Der

Deutsche Kirchenfreund.

Jahrgang III. Juni, 1850. Nro. 6.

St. Paulus in Rom.

Im Frühling des Jahres 61 kam der Apostel Paulus nach einer langen und stürmischen Seefahrt, welche sein Begleiter Lukas im 27sten Kapitel der Apostelgeschichte sehr ausführlich und anschaulich beschreibt, von Cäsarea aus in Folge seiner Appellation an das kaiserliche Gericht, als Gefangener Jesu Christi, nach der Hauptstadt der damaligen Welt, wo er schon vor seiner Gefangennehmung in Jerusalem das Evangelium vom Weltheilande zu verkündigen gewünscht hatte (Apg. 19: 21. Röm. 1: 10 ff., 15: 13 ff.). Er wurde vom Centurio Julius, der ihn auf der ganzen Reise höflich und menschenfreundlich behandelt hatte (Apg. 27: 3. 43. 44., 28: 14. 15.), dem Oberbefehlshaber der kaiserlichen Leibwache (praefectus praetorio) übergeben (28: 16.).*) Da er aber nach dem Geständniß des Festus und Agrippa selbst keiner Uebertretung der Staatsgesetze schuldig war, und demgemäß die sogenannten litterae dimissoriae oder apostoli, worin der Procu-

*) Daraus, daß 28: 16. bloß Ein Präfect (στρατοπεδάρχης) erwähnt wird, kann man mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß der treffliche Burrus, der Freund Seneca's und mit ihm Erzieher Nero's, gemeint sei. Denn vor und nach ihm gab es immer zwei Präfecten der Leibwache. Da nun Burrus schon im Februar, jedenfalls vor der Mitte März des Jahres 62 vergiftet wurde, weil er sich der Verstoßung der Kaiserin Octavia und der Vermählung Nero's mit der Poppäa Sabina widersetzt hatte (vgl. Tacitus Ann. XIV, 51 sqq.): so würde daraus folgen, daß Paulus wenigstens Ein Jahr früher, also im Frühling a. 61 in Rom angelangt sei (vgl. Anger, temp. rat. p. 100 und Wieseler, Chronol. S. 83 u. 87 ff.). Es ist freilich möglich, aber nicht so natürlich, den Singular mit Meyer und de Wette so zu verstehen: „dem betreffenden praefectus praetorio, an welchen gerade die Ablieferung geschah." — Daß die Commandeure der kaiserlichen Leibwache, die höchsten Militärpersonen der Stadt, für die Verwahrung der aus den Provinzen an den Kaiser gesandten Inquisiten zu sorgen hatten, mithin Lukas auch hier ganz historisch berichtet, das erhellt unter Anderm aus Plinius, Epp. X, 65., wo Trajan schreibt: Vinctus mitti ad praefectos praetorii mei debet. Vgl. Joseph. Ant. XVIII. 6, §. 6 u. 7.

rator dem Kaiser die Anklagepunkte gegen den Gefangenen und den ganzen Stand der Sache auseinandersetzen mußte, nur günstig für Paulus ausgefallen sein konnten, auch der Centurio ihm ohne Zweifel ein gutes Zeugniß gab: so mußte die Haft eine sehr leichte sein, und dieß wird durch die Beschreibung des Lukas 28: 16 ff. bestätigt. Der Apostel war zwar stets von einem Soldaten, einem Prätorianer, bewacht und durch eine lange Kette an dessen linken Arm gebunden (V. 16. 17. 20.);*) allein er durfte sich eine Privatwohnung miethen (V. 30.), Besuche annehmen und Briefe schreiben und konnte in dieser Lage zwei volle Jahre (V. 30. 31.), bis nach Einberufung aller Zeugen der eigentliche Proceß begann, von welchem jedoch die Apostelgeschichte nichts berichtet, ungehindert für das Reich Gottes wirken.

Das that er denn auch. Schon drei Tage nach seiner Ankunft ließ er die vornehmsten römischen Juden, wahrscheinlich die Synagogenvorsteher zu sich kommen, einmal weil er sein apostolisches Wirken immer zuerst bei dem Volke der Verheißung begann, und sodann, weil er sie von der wahren Ursache seiner Erscheinung in Rom, von seinen reinen Absichten unterrichten und neuen Machinationen zuvorkommen wollte. Denn er mußte befürchten, daß sie von Jerusalem aus verläumderische Berichte über ihn empfangen hätten und ihn als den Feind ihres Volkes betrachten würden. Dieß war aber nach ihrer Aussage nicht der Fall; sie haben, so sagten sie, weder schriftlich noch mündlich etwas Schlimmes über ihn vernommen, doch wünschen sie ihn selber näher zu hören, denn von der christlichen Secte sei ihnen allerdings bekannt, daß ihr allenthalben widersprochen werde (28: 21. 22.). Nun konnte zwar allerdings das Synedrium erst nach der Appellation des Paulus officiell an die römischen Juden berichten, und dieser Bericht konnte wegen des bald eintretenden Winters, wo die Seefahrt aufhörte (mare clausum), jedenfalls nicht wohl vor Paulus selbst anlangen. Auch ist es möglich, daß diese vornehmen römischen Juden sich wenig um religiöse Angelegenheiten bekümmerten. Indeß bleibt es doch höchst unwahrscheinlich, daß sie auch nicht einmal durch Privatnachrichten Schlimmes über den berühmten Apostaten gehört hatten, da er ja schon seit zwanzig Jahren von der Judenschaft in Palästina, Kleinasien und Griechenland gehaßt und verfolgt worden, und da die Christengemeinde in Rom, wie aus dem Römerbrief hervorgeht, groß genug war, um ihre Aufmerksamkeit auf ihn zu len-

*) Diese bei der custodia militaris gebräuchliche Fesselung, welche nicht die Bestrafung, sondern die sichere Verwahrung des Inquisiten bezweckte, steht fest aus Josephus, Antiqu. XVIII. 6, 7., wonach Agrippa mit dem wachehaltenden Centurio zusammengeschlossen war, und aus Seneca, Epist. 5: quemadmodum eadem catena et militem et custodiam copulat, vgl. Sen. de tranquill. 10: eadem custodia universos circumdedit alligatique sunt etiam, qui alligaverunt, nisi tu forte leviorem in sinistra catenam putas.

ken. Ohnedieß stimmt der erste Theil ihrer Erklärung nicht recht mit dem zweiten überein, daß ihnen der allgemeine Widerspruch gegen „diese Secte" bekannt sei. Man wird daher in dieser angeblichen Unbekanntschaft der Juden mit dem Heidenapostel eine absichtliche Verstellung annehmen müssen, sei es nun, daß sie dadurch seine eigene Voraussetzung vom Gegentheil verächtlich persifliren wollten, sei es, daß sie fürchteten, sie könnten die Anklagepunkte gegen ihn nicht durchführen und möchten dann von ihm selbst verklagt werden. Als ihnen nun Paulus auf einen festgesetzten Tag das Evangelium näher verkündigte, entstand Zwiespalt unter ihnen: einige glaubten, die anderen verhärteten ihr Herz, wie Jesajas (6:9. 10.) vorher verkündigt hatte, und so konnte er, von seinen eigenen Volksgenossen zurückgewiesen, sich wieder mit gutem Gewissen an die Heiden wenden, die auch hier eine größere Empfänglichkeit an den Tag legten. Im Briefe an die Philipper 1:7. 13. 14. konnte Paulus schreiben, daß seine Gefangenschaft zur Förderung des Evangeliums gereiche. Die wachehaltenden Soldaten lösten einander ab, und jeder verkündigte, was er vom Apostel gehört hatte, seinen Kameraden, so daß das Wort vom Kreuze in der ganzen kaiserlichen Leibwache (in dem praetorium, den castra praetoria) bekannt wurde (Phil. 1:12—14.). Schon die persönliche Erscheinung des Apostels, sein Muth, seine Freudigkeit, Alles für seine Sache aufzuopfern, mußte zu Gunsten seiner Lehre wirken. Es fehlte zwar auch hier nicht an judaisirenden Irrlehrern, welche aus unlauteren Motiven, aus Neid und Zanksucht das Evangelium predigten, sein Ansehen zu untergraben und seine Lage zu verbittern suchten (Phil. 1:15. 16.). Er klagt, daß unter den Judenchristen bloß drei, nämlich Aristarch, Marcus und Jesus Justus ihm zum Troste geworden seien (Kol. 4:10. 11.). Allein er ließ sich dadurch nicht entmuthigen. Er vergaß selbstverläugnend seine eigene Person über der Sache des Herrn, und freute sich, daß auch durch seine Gegner die Thatsachen und Wahrheiten des Christenthums, wenn gleich mit manchen Irrthümern vermischt, verbreitet wurden. „Was liegt daran? Wird doch auf jede Weise, sei es aus Vorwand, sei es aus Wahrheit, Christus verkündigt, und darüber freue ich mich, ja ich werde mich auch ferner freuen" (Phil. 1:18.).

Seine Thätigkeit beschränkte sich aber nicht bloß auf die römische Gemeinde. Er hatte die meisten seiner Freunde und Mitarbeiter wenigstens zeitenweise um sich, nämlich Lukas, Aristarch, Timotheus, Marcus, Tychikus, Epaphras, Demas, Jesus mit dem Zunamen Justus (Kol. 4:10—15. Phil. 2:19. 25. Philem. V. 23. 24., vgl. 2 Timoth. 4:10 ff.). Durch sie konnte er um so leichter die Verbindung mit allen seinen Gemeinden in Griechenland und Kleinasien erhalten und ihre Leitung fortführen. Dieß that er durch Absendung derselben an die Gemeinden mit mündlichen Instructionen und Briefen, durch welche er auf die ganze Kirche der damaligen Zeit und kommender Jahrhunderte

wirkte, so daß wir noch fortwährend die Früchte seiner Gefangenschaft genießen.

Aus dieser Zeit stammen nämlich die Sendschreiben an die Kolosser, an die Epheser, an den Philemon, an die Philipper und der zweite Brief an den Timotheus, welche theils persönliche Verhältnisse berühren, theils neuen Gefahren der Kirche begegnen und besonders durch die Entwicklung der Lehre von der Person Christi den Uebergang zu den johanneischen Schriften bilden. Daß Paulus die genannten Briefe als Gefangener geschrieben habe, sagt er selbst an mehreren Stellen derselben, vgl. Ephes. 3: 1. 13., 4: 1., 6: 20. Kol. 1: 24. 29., 2: 1., 4: 3. 18. Philem. V. 1. 9. 10. 13. 22. Phil. 1: 7. 12 ff. 17. 19 — 26. 30., 2: 17. 2 Timoth. 1: 16., 2: 8., 4: 6 ff. 16 ff. Daraus allein folgt nun aber freilich noch nicht, daß Rom der Abfassungsort sei, da er ja auch in Cäsarea über zwei Jahre gefangen saß. Indeß muß uns für diese Annahme schon die fast einstimmige Tradition der alten Kirche günstig stimmen. Hinsichtlich des zweiten Briefes an den Timotheus wird dieß von allen neueren Kritikern*) zugegeben, da Rom c. 1: 17. ausdrücklich genannt wird, (vgl. auch die römischen Namen Pudens, Linus und Claudia 4: 21.); nur stellt sich hier die schwer zu lösende Schwierigkeit ein, ob der Brief aus der ersten oder einer zweiten römischen Gefangenschaft stamme. Der Philipperbrief richtet c. 4: 22. Grüße vom Hause des Kaisers aus, wobei man am natürlichsten an den Palast des Nero und an Mitglieder seiner Leibwache oder seiner Dienerschaft denkt. Auch paßt das, was Paulus c. 1: 7. 12—18. von den segensreichen Folgen seiner Gefangenschaft für die Ausbreitung des Evangeliums sagt, weit besser zu dem, was die Apostelgeschichte uns über seine Lage in Rom, als zu dem, was sie uns über seine Gefangenschaft in Cäsarea berichtet. Schwieriger ist der Abfassungsort der Briefe an die Epheser, Kolosser und an den Philemon zu bestimmen. Doch läßt sich für die Abfassung derselben in Cäsarea, wofür sich Schulz, Wiggers und Meyer erklärt haben, kein einziger positiver Grund anführen, während die Freiheit und Freimüthigkeit der Predigt, die Paulus nach Ephes. 6: 19. Kol. 4: 3. 4. hatte, abermals auf Rom hinweist (vgl. Apg. 28: 30 f.). Ferner läßt sich leichter denken, daß die vielen oben angeführten Mitarbeiter in Rom, dem Sammelplatz der Welt, als daß sie in dem weniger bedeutenden Cäsarea mit ihm zusammentrafen. Endlich scheint die

*) mit Ausnahme von Böttger in seinen Beiträgen zur histor. kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe. Göttingen. 1837. Abth. 2., wo er die sonderbare Ansicht aufstellt und scharfsinnig vertheidigt, daß Paulus höchstens fünf Tage in Rom gefangen gesessen und den Rest der zwei Jahre in völliger Freiheit daselbst zugebracht habe. Vgl. dagegen die Bemerkungen von Neander, Ap. G. I. S. 498 f. und Wieseler, Chronologie S. 411 ff.

Stelle Philem. V. 22. entscheidend, wonach Paulus eine baldige Reise nach Phrygien zu machen hoffte. Daran konnte er wohl in Rom, nicht aber in Cäsarea denken, denn hier war vielmehr, nach Apg. 19: 21., 20: 25., vgl. Röm. 1: 13., 15: 23 ff., Rom und Spanien das nächste Ziel seiner Wünsche, während der Gedanke einer Rückkehr nach Kleinasien damals fern von ihm lag (vgl. Apg. 20: 25.).

Was die chronologische Ordnung dieser Briefe betrifft, so nehmen wir an, daß die Briefe an die Epheser, die Kolosser und an den Philemon zuerst und zwar fast gleichzeitig, während der zwei ruhigen Jahre Apg. 28: 30. 31. (a. 61—63), dann etwas später der Brief an die Philipper und zuletzt der zweite an den Timotheus abgefaßt und abgesandt wurden.*) Dafür spricht nämlich die Entwicklung, welche diese Briefe hinsichtlich der Lage der Gefangenschaft des Apostels kund geben. Nach Ephes. 6: 19. 20. Kol. 4: 3. 4. verkündigt er ungehindert das Evangelium und erwartet seine Freilassung. Im Briefe an Philemon in Kolossä bestellt er sich bereits bei diesem eine Wohnung V. 22., da die Verhältnisse der Kirche in Kleinasien seine Gegenwart wünschenswerth machten und eine Veränderung seines früheren Reiseplans in Bezug auf Spanien herbeigeführt zu haben scheinen. Von einem Verhöre ist in diesen Schreiben noch nicht die Rede, ebenso wenig als in der Apostelgeschichte. Während der Abfassung des Philipperbriefes konnte er schon von großen Erfolgen seiner Predigt in Rom sprechen, was auf einen spätern Zeitpunkt hindeutet (1: 7. 12—19., 4: 22.). Auch hatte er damals noch die Hoffnung auf baldige Befreiung und Wiedersehen der Philipper (1: 25. 26., 2: 24.); aber doch waren die Aussichten nicht mehr so günstig, und die Möglichkeit des nahen Märtyrertodes stand vor seiner Seele (1: 20—23., 2: 17.). Nach dem zweiten Timotheusbriefe endlich hatte er die erste gerichtliche Vertheidigung vor dem Kaiser bereits bestanden (4: 16. 17.), er war als ein Uebelthäter gefesselt (2: 9.), erwartete nur noch seine Hinrichtung und sah seinen Lauf bereits als vollendet, seinen Kampf als ausgekämpft an (4: 6—8. 18.). Auf dasselbe Resultat führt die Zahl der um ihn versammelten Gefährten; denn Kol. 4: 7—14. werden deren acht, Philem. 10. 23 f. fünf, im Philipperbrief bloß zwei, Timotheus und Epaphroditus (1: 1., 2: 25., vgl. jedoch 4: 21.), genannt, und zur Zeit der Abfassung des zweiten Timotheusbriefs hatten alle bis auf Lukas den Apo-

*) Ebenso schon Marcion (um 150) in seinem Kanon, der chronologisch und zwar mit Ausnahme der Briefe an die Thessalonicher, welche zuerst stehen sollten, richtig geordnet ist. Er las nämlich die 10 von ihm anerkannten paulinischen Sendschreiben nach der Angabe des Epiphanius (haeres. 42, 9.) in folgender Ordnung: Galater, Korinther, Römer, Tessalonicher, Laodicener (gleich Epheser), Kolosser Philemon, Philipper. Aehnlich Wieseler S. 422 ff. seiner Chronologie, nur läßt er den Brief an den Philemon und an die Kolosser vor dem Briefe an die Epheser geschrieben sein (vgl. S. 455.).

stel verlassen, theils in seinem Auftrage, wie Tychikus, theils freiwillig und zwar, wie es scheint, aus Furcht vor der drohenden Todesgefahr und aus Liebe zur Bequemlichkeit (4: 9. 10. 16., 1: 15.).

1. Der Brief an die Kolosser wurde durch Tychikus, den treuen Gehülfen des Paulus (vgl. Apg. 20: 5., Tit. 3: 12.), übersandt (Kol. 4: 7. 8.), wie auch der Brief an die Epheser (Ephes. 6: 21.). Dieser Umstand in Verbindung mit der auffallenden Verwandtschaft des Inhalts beider Sendschreiben deutet darauf hin, daß sie fast zu gleicher Zeit abgefaßt wurden. Wahrscheinlich ist der Kolosserbrief älter, da der Epheserbrief zum Theil dieselben Gedanken und Ermahnungen etwas ausführlicher entwickelt.*) Die Gemeinde von Kolossä, einer unweit von Laodikea und Hierapolis gelegenen Stadt in Großphrygien, war nicht von Paulus selbst, sondern von seinen Schülern, besonders von Epaphras gestiftet und bestand meistens aus Heidenchristen. Die Veranlassung zum Sendschreiben an sie waren die theils erfreulichen, theils bedenklichen Nachrichten, welche ihm Epaphras überbracht hatte (1: 6—8., 4: 12. 13.). Der kleinasiatischen Kirche drohte nämlich eine neue Gefahr der Verfälschung des Evangeliums, wovor der Apostel die

*) An sicheren äußeren Kennzeichen für die Priorität der Abfassung des Einen oder anderen Briefes fehlt es. Zwar glaubt Harleß (in der Einleitung zu seinem gründlichen Commentar über den Epheserbrief, S. LIX.) in dem unscheinbaren Wörtlein καὶ vor ὑμεῖς Eph. 6: 21. einen entscheidenden Grund für die frühere Abfassung des Kolosserbriefs gefunden zu haben, indem es die ähnliche Stelle Kol. 4: 7. 8., als kurz zuvor geschrieben, voraussetze, so daß der Sinn der wäre: „auf daß aber auch ihr" — wie die Kolosser, an welche ich so eben geschrieben habe — „wisset, wie es um mich stehe, so habe ich den Tychikus gesandt" ꝛc. Ebenso Wiggers, Meyer, Neander (I. S. 524 not. 1.) und Wieseler (Chronol. S. 432.). Allein Paulus konnte bei dem καὶ sehr wohl an andere Brüder, die Tychikus besuchen sollte, denken, ohne daß er gerade an sie geschrieben hatte, und die Epheser hätten wohl nur dann dabei an die Kolosser denken können, wenn sie den Brief an dieselben vor sich gehabt hätten, wie wir, da sich sonst nicht die mindeste Hindeutung auf diesen Brief findet. — Umgekehrt haben die Vertheidiger der früheren Abfassung des Epheserbriefs sich berufen a) auf Kol. 4: 16., unter der Voraussetzung, daß der hier erwähnte Laodikeerbrief mit dem Epheserbrief identisch sei. Möglicherweise konnte der Apostel aber auch proleptisch auf diesen verweisen, da er ihn sofort zu schreiben beabsichtigte. b) auf die Nichterwähnung des Timotheus in der Ueberschrift des Epheserbriefs, während er Kol. 1, 1. genannt wird, was darauf hindeute, daß er erst nach Abfassung des ersteren Sendschreibens in Rom eingetroffen sei. Diese Nichterwähnung erklärt sich aber natürlicher aus dem enkyklischen Charakter des Epheserbriefs, der überhaupt gar keine persönlichen Verhältnisse berührt, weder Grüße ausrichtet noch Grüße bestellt. Aehnlich verhält es sich mit dem Brief an die galatischen Gemeinden. Möglicherweise konnte auch Timotheus nach der Abfassung des Kolosserbriefs sich auf einige Zeit von Rom entfernt haben und nachher bei der Abfassung des Philipperbriefs wieder in der Umgebung des Apostels sein.

epheſiniſchen Aelteſten ſchon früher in ſeiner Abſchiedsrede (Apg. 20: 29. 30.) gewarnt hatte. Der grobe phariſäiſche Judaismus war einſtweilen durch die gewaltige und entſchiedene Polemik des Galaterbriefes zurückgedrängt worden. Nun nahm aber die judaiſtiſche Irrlehre eine feinere, ſpiritualiſtiſche Geſtalt an und fing an, durch Verbindung mit Elementen helleniſcher Philoſophie ſich zum Gnoſticismus zu geſtalten. Viele gebildete Juden, beſonders zu Alexandria, ſchämten ſich der derben Realität ihrer Religion und bekleideten die einfältige Nacktheit derſelben mit griechiſchen Feigenblättern; ſie erklärten die Thatſachen der heil. Geſchichte bloß für ſymboliſche Hüllen höherer platoniſcher Ideen und ſuchten dieſe vermittelſt der allegoriſchen Interpretation in das A. T. ſelbſt hineinzutragen. So entſtand jene merkwürdige Amalgamation von Judenthum und Heidenthum, welche wir bei Philo und den Therapeuten ausgebildet finden. Die koloſſiſchen Irrlehrer ſcheinen übrigens in keinem directen Zuſammenhang mit dieſem Eklekticismus zu ſtehen, ſondern ihre Theorie erklärt ſich einfacher aus dem Eſſenismus in Verbindung mit der phrygiſchen Nationalität, welche zur Schwärmerei und Ueberſpannung geneigt war. Sie erſcheinen in unſerem Briefe (beſonders Kap. 2.) als asketiſche Theoſophen, welche ſich in die wolkenhaften Regionen der Geiſterwelt verſtiegen, auf Koſten der höhern Würde Chriſti die Engel verehrten, ſich einer verborgenen Weisheit rühmten und in der Ertödtung der Sinnlichkeit das Mittel zur Entſündigung ſuchten.

Dieſem judaiſirenden Gnoſticismus trat der Apoſtel mit einer poſitiven Polemik entgegen, indem er in inhaltsreicher Kürze die Lehre von der Perſon Jeſu Chriſti und Seinem Erlöſungswerke entwickelt. Chriſtus wird nämlich dargeſtellt als das über alle Creatur erhabene Centrum der ganzen Geiſterwelt, als der Vermittler der Weltſchöpfung und Welterhaltung, als der leibhaftige Inbegriff der ganzen Fülle der Gottheit, als das Haupt der Gemeinde und die Quelle aller Weisheit und Erkenntniß; die durch Ihn geſtiftete Erlöſung umfaßt Himmel und Erde, entbindet von den äußerlichen Satzungen, von dem vergänglichen Weſen dieſer Welt und führt die Gläubigen ſtufenweiſe zur wahren Vollkommenheit. — Darauf folgen ſittliche Ermahnungen, Nachrichten und Grüße.

2. Der Epheſerbrief hat keine ſolche directe und klar ausgeſprochene Beziehung auf eine beſtimmte Irrlehre und auf einen beſtimmten Leſerkreis, und iſt eben wegen ſeines allgemeinen Charakters von einigen neueren Kritikern, wie de Wette und Baur, für unächt erklärt worden. Wenn man bedenkt, daß Paulus drei Jahre in Epheſus gewirkt hatte, ſo muß es allerdings befremden, daß er ſeine Leſer mit keinem Worte an dieſen Aufenthalt erinnert, weder von ſich, noch von ſeinen Gefährten Grüße ausrichtet, vielmehr, alle Chriſten umfaſſend, in der dritten Perſon ſchließt (6: 24.), ja nach c. 1: 15. und 3: 2—4. (vgl. jedoch die ähnliche Redensart 2 Theſſ.

3: 11. Phil. 1: 27.) bloß indirect, vom Hörensagen, mit ihnen bekannt zu sein scheint. Diese auffallende Erscheinung erklärt sich genügend bloß durch die Annahme, daß wir hier ein Circularschreiben vor uns haben, welches zwar an die kleinasiatische Hauptgemeinde von Ephesus, besonders an die dortigen Heidenchristen (vgl. 2: 11 ff. 19 ff., 3: 1 ff., 4: 17. 22.), zugleich aber an die benachbarten Tochtergemeinden gerichtet ist, mit denen Paulus, zumal seit drei- bis vierjähriger Abwesenheit nur theilweise persönlich bekannt sein konnte. *) Dafür spricht auch der Umstand, daß die Worte der Adresse: ἐν Ἐφέσῳ (1: 1.) in dem wichtigen codex Vaticanus (B) bloß am Rande, und zwar nach Tischendorfs †) Urtheil von zweiter Hand mit kleineren Buchstaben angebracht, im cod. 67 durch diakritische Punkte als verdächtig bezeichnet sind und nach der Angabe des Basilius M. (adv. Eunom. II. 19) und des Hieronymus (ad Ephes. 1: 1.) auch in anderen alten Handschriften gefehlt haben müssen. Ist nun gleich diese Adresse durch die überwiegende Autorität der Zeugen hinlänglich als die ursprüngliche Lesart gesichert, so erklärt sich doch das Weglassen derselben in manchen Abschriften am leichtesten aus der Annahme eines Rundschreibens. Endlich wissen wir, daß der Gnostiker Marcion aus der Mitte des zweiten Jahrh. in seinem Kanon den Epheserbrief als epistola ad Laodicenos (πρὸς Λαοδικέας) aufführte. ‡) Das war wohl keine absichtliche Verfälschung, wozu man keinen Grund absehen kann, und bestätigt die auch uns sehr wahrscheinliche Vermuthung, daß der Kol. 4: 16. erwähnte Brief an die Laodikeer, welchen die Kolosser auch lesen sollten, derselbe sei mit dem Epheserbrief. ‖) Vielleicht war Laodikea die letzte Ge-

*) Aehnlich schon Beza: suspicor non tam ad Ephesios ipsos proprie missam epistolam, quam Ephesum, ut ad caeteras Asiaticas ecclesias transmitteretur. Ebenfalls für ein enkyklisches oder katholisches Schreiben halten den Epheserbrief mit unwesentlichen Modificationen Usher (Annal. V. et N. T. ad a. 64. p. 686.), Hammond, Bengel, Heß, Flatt, Neander, Anger (der Laodicenerbrief. Leipz. 1843.), Harleß, Stier und A.

†) in den „Studien und Kritiken" 1847. S. 133 f.

‡) nach Tertullian adv. Marc. V. 11 u. 17.

‖) Unter der ἐπιστολὴ ἡ ἐκ Λαοδικείας Kol. 4: 16. kann nach dem Zusammenhang bloß ein nach Laodikea bestimmter Brief des Paulus gemeint sein. Das ἐκ bezeichnet Laodik. nicht als den Ort der Abfassung, sondern als den Ort, woher der Brief zu holen sei. Harleß, de Wette u. A. verstehen zwar darunter einen eigens für die Laodikeer bestimmten und verloren gegangenen Brief. Allein dann würde man eher die Bezeichnung τὴν πρὸς Λαοδικεῖς erwarten, auch ist es mißlich, die Zahl der verlorengegangenen Briefe der Apostel ohne Noth zu vermehren; und in diesem Falle ist um so weniger Grund dazu vorhanden, da Paulus schon drei Briefe gleichzeitig in dieselben Gegenden gesandt hatte. Neuerdings hat Wieseler (Commentat. de epist Laodicena, quam vulgo perditam putant. 1844. und Chronol. S. 450 ff.) die Ansicht vertheidigt, daß der Laodikeerbrief mit dem Briefe an Philemon

meinde in dem Cyklus, wie denn auch in den apokalyptischen Sendschreiben Ephesus den Anfang und das lauwarme Laodikea den Schluß macht.

Der Inhalt des Briefes ist, wie schon bemerkt, mit dem des Klosserbriefs vielfach verwandt, bezeichnet aber zugleich einen Fortschritt, indem die Idee der Kirche in der innigsten Verbindung mit der Person und dem Werke des Erlösers ausführlicher entwickelt wird. Der dogmatische Hauptgedanke dieses Umlaufschreibens ist die Gemeinde in Christo Jesu nach ihrem ewigen Lebensgrunde, ihrer vielgliedrigen Einheit, ihrem Streit und Siege, ihrem steten Wachsthum und ihrem herrlichen Ziele. Sie wird dargestellt als der Leib Jesu Christi, als die Fülle aller Seiner gottmenschlichen Herrlichkeit, als ein wunderbarer Geistesbau, der auf Ihm, als dem Grundstein, ruht, und in welchem Heiden und Juden zusammengefügt sind zu einer nie vorher gesehenen Gemeinschaft des Friedens und der Liebe. Darum dringt der Apostel auch im paränetischen Theil besonders auf die Erhaltung der Einheit (4: 1 ff.) und leitet die Pflichten der Ehegatten aus dem Verhältniß Christi zu Seiner Gemeinde und dieser zu Ihm ab (5: 22 ff.). Wir haben also hier einen Brief über die Kirche und für die Kirche, zunächst Kleinasiens, mittelbar aber aller Orte und Zeiten. Schon bei seinem Abschied von Ephesus stand ihm dieser Grundbegriff vor der Seele (Apg. 20: 28.). Dort drängte Alles zur festen Ausbildung der kirchlichen Einheit hin, im Gegensatz sowohl gegen die bevorstehenden Verfolgungen von außen, als gegen die aufkeimenden Irrlehren von innen, welche den geschichtlichen Inhalt des Christenthums zu verflüchtigen und aufzulösen drohten. Der Epheserbrief polemisirt zwar nirgends direct, wie der Kolosserbrief, aber er ist doch zugleich eine positive Widerlegung des spiritualistischen Gnosticismus und verzeichnet in idealen Grundzügen die Bahn, welche die Kirche in der nächstfolgenden Zeit einzuschlagen hatte, um diesem gefährlichen Feinde einen unerschütterlichen Damm entgegenzusetzen. *) Nicht als ob ihm der bestimmte

---

identisch sei. Doch steht ihr entgegen, daß dieser bloß von einer Privatangelegenheit handelt, und daß Philemon und Archippus nicht zu Laodikea, wie Wieseler zu zeigen sucht, sondern in Kolossä wohnten (Kol. 4: 17 u. 9.).

*) Umgekehrt läßt Dr. Baur (Paulus, 417 ff.) den Brief aus gnostischen Kreisen des zweiten Jahrhunderts hervorgegangen sein, wofür Ausdrücke, wie θρόνοι, κυριότητες, αἰών, πλήρωμα, γνῶσις, πολυποίκιλος σοφία, μυστήριον, zeugen sollen! Daneben nimmt er aber zugleich eine montanistische Quelle an, indem die Ansichten des Epheserbriefs vom heil. Geist und von der christlichen Prophetie (3: 5., 4: 11.), von den Altersstufen und der Heiligkeit der Kirche (4: 13. 14., 4: 3 ff.), von der Ehe (5: 31.) zuerst vom Montanismus in Umlauf gebracht worden seien! Ebenso Schwegler, das Nachapost. Zeitalter II. S. 330 ff. u. S. 375 ff. Aber sind denn nicht Gnosticismus und Montanismus zwei gerade entgegengesetzte Systeme, wie schon das Verhältniß Tertullians zu Marcion beweist? Und wie läßt es sich auch nur als möglich den-

Verfassungsorganismus schon deutlich vorgeschwebt hätte, welchen wir im zweiten und dritten Jahrhundert vorfinden, aber was in der alten Kirche Wahres und Ewiges sich findet, was sie zum siegreichen Kampfe mit den Fundamentalhäresieen befähigte, was auch der Kirche jetzt wieder Noth thut zu ihrem Neubau, das war hauptsächlich die Ausbildung der Lehre von der gottmenschlichen Persönlichkeit Christi und der darauf gegründeten kirchlichen Einheit, welche sich zunächst an die späteren Briefe Pauli, besonders den an die Epheser und Kolosser, so wie an die Schriften und spätere Wirksamkeit des Johannes anschloß. — Was die Darstellung betrifft, so strömen die Ideen in keinem andern Briefe so ununterbrochen und in so vielgliedrigen Perioden fort, als in dem an die Epheser. Der verdorbene Geschmack einiger modernen Kritiker hat dieß „Weitschweifigkeit," „wortreiche Erweiterung" und dergl. genannt. Grotius hat es besser verstanden, wenn er darüber urtheilt: rerum sublimitatem adaequans verbis sublimioribus, quam alla habuit umquam lingua humana! Das erste Kapitel hat, so zu sagen, einen liturgischen, psalmartigen Charakter und tönt wie ein begeisterter Lobgesang auf den überschwänglichen Reichthum der Gnade Gottes in Christo und die Herrlichkeit des Christenberufes.

3. Der kleine Brief an den Philemon, einen eifrigen Christen in Kolossä, ist eine Empfehlung zu Gunsten seines Sklaven Onesimus, welcher seinem Herrn wegen eines Vergehens (nach alter Tradition wegen Diebstahls) entlaufen, vom Apostel aber in seiner Gefangenschaft bekehrt worden war und nun reumüthig in Gesellschaft des Tychikus (Kol. 4: 9.) zurückkehren wollte. Das Schreiben ist eine „Blume christlicher Zärtlichkeit," ein unschätzbarer Beitrag zur Charakteristik der liebenswürdigen, gemüthlichen Persönlichkeit des Apostels, der mitten in seinen Sorgen für die ganze Kirche doch auch ein warmes Herz für einen armen Sklaven hatte.

4. Etwas später, als die genannten Briefe, vielleicht erst nach dem

---

ken, daß dieselbe Kirche, die den Gnosticismus als ihren Todfeind bekämpfte, solche vermeintlich gnostische Producte allgemein als apostolisch und kanonisch anerkannte? Es ist ein Grundirrthum der Baurschen Geschichtsconstruction, daß sie den Irrthum zur Quelle der Wahrheit, die Finsterniß zur Mutter des Lichtes macht, während gerade umgekehrt die Häresie sich erst im Gegensatz gegen die bereits substanziell vorhandene Wahrheit bildet und aus dieser ihre besten Waffen entlehnt. Die Weltanschauung des Gnosticismus stammt zwar vom Heidenthum, allein das, was ihm diese eigenthümliche Gestalt gab und ihn zu einem so gefährlichen Feind der Kirche machte, war die Verbindung alt-orientalischer und griechischer Philosopheme mit christlichen Ideen, die er hauptsächlich aus den paulinischen und johanneischen Schriften entnahm. Mit demselben Rechte, mit welchem diese Alles auf den Kopf stellende Kritik den Epheserbrief aus der valentinianischen und montanistischen Schule ableitet, könnte man den Gnostiker Marcion zum Verfasser des Galater- und Römerbriefs machen.

Ablauf der zwei ersten Jahre der Gefangenschaft a. 63, *) aber wahrscheinlich doch noch vor dem Beginn des eigentlichen Processes, †) ist der Brief an die Gemeinde zu Philippi geschrieben, welche Paulus zuerst auf europäischem Boden gegründet hatte und mit welcher er auf besonders innigem freundschaftlichem Fuße stand (vgl. 1: 3—11.). Er wurde durch Epaphroditus abgesandt, welcher ihm eine Geldunterstützung von den Philippern überbracht hatte (4: 10. 18., 2: 25.). Dafür dankte der Apostel (4: 10—20.), verband aber damit zugleich Nachrichten über seine persönliche Lage und sein Wirken in Rom (1: 12—26.), Ermahnungen zur Demuth und Eintracht, zur Freudigkeit im Herrn, zum Gebet und zum Wohlgefallen an jeglicher Tugend, und Warnungen vor judaistischen Irrlehrern, welche ihre eigene Werkgerechtigkeit statt der Glaubensgerechtigkeit aufstellen wollten (1: 27—4: 9.). Den Schluß bilden Grüße und der gewöhnliche Segenswunsch (4: 21—23.). In dogmatischer Hinsicht ist besonders die christologische Stelle c. 2: 5 ff. wichtig. Sonst aber hat dieses Schreiben mehr den Charakter eines Briefes, als die andern an Gemeinden gerichteten Briefe des Paulus; es ist voll von persönlichen Beziehungen, der herzliche Erguß augenblicklicher Eindrücke und Empfindungen, und ein liebliches Denkmal seines zarten, theilnehmenden, für geheiligte Freundschaft so empfänglichen Gemüths.

5. Der zweite Brief an den Timotheus. Die Untersuchung über die Abfassungszeit dieses Briefes hängt auf's genaueste mit der schwierigen Frage zusammen, ob Paulus in der ersten römischen Gefangenschaft, mit welcher die Apostelgeschichte schließt, hingerichtet, oder ob er, wie zuerst der Kirchenvater Eusebius annimmt, aus derselben befreit worden sei, dann noch mehrere Missionsreisen in Kleinasien und Spanien gemacht und erst in einer zweiten römischen Gefangenschaft, von welcher die Apostelgeschichte des Lukas nichts weiß, den Märtyrertod erlitten habe. Der zweite Brief an den Timotheus wird von den Vertheidigern der letzteren Hypothese als Hauptbeweis dafür angesehen. Indeß näher betrachtet, erklärt sich der Brief im Ganzen weit natürlicher, wenn man ihn in die letzte Zeit derselben Ge-

---

*) Hug schließt aus Phil. 2: 21. vgl. mit Kol. 4: 14., daß Lukas bei der Abfassung des Philipperbriefes nicht mehr beim Apostel war. Doch kann er sehr wohl in den Grüßen c. 4: 21. mit eingeschlossen sein. Jedenfalls finden wir ihn wieder bei ihm 2 Tim. 4: 10.

†) Zwar haben manche Ausleger nach dem Vorgange des Chrysostomus die ἀπολογία Phil. 1: 7. auf eine gerichtliche Vertheidigung bezogen (vgl. 2 Timoth. 4: 16. ἀπολογία μου). Allein dieses Wort ist offenbar eng mit τοῦ εὐαγγελίου zu verbinden, wie schon der bei βεβαιώσει fehlende Artikel und V. 16. zeigt, und charakterisirt die evangelische Thätigkeit des Apostels nicht sowohl gegenüber der heidnischen Obrigkeit, als gegenüber den judaistischen Irrlehrern (vgl. V. 16 u. 17.)

fangenschaft setzt, in welcher die Sendschreiben an die Epheser, Kolosser und Philipper abgefaßt wurden, und überhaupt ist die Annahme einer zweiten römischen Haft nicht sowohl ein klar bezeugtes historisches Factum, als eine Vermuthung, womit schon Eusebius gewisse Stellen dieses Briefes besser erklären zu können glaubte. Wir können uns an diesem Orte nicht auf eine genauere Prüfung dieser Hypothese einlassen.

Mag man nun eine zweite römische Gefangenschaft annehmen oder nicht, der zweite Timotheusbrief erweist sich jedenfalls als das letzte Schreiben des Apostels und läßt uns in seine Stimmung kurz vor seinem Märtyrertode hineinblicken. Beinahe dreißig Jahre hatte er nun seinem himmlischen Herrn und Meister mit beispielloser Treue und Aufopferung gedient; zahllose Gefahren, Kämpfe und Verfolgungen zu Land und zu Wasser, in Städten und in der Wüste, unter Juden und Heiden und falschen Brüdern hatte er mit einem Heroismus ertragen, der nur durch höheren Beistand möglich ist, und mächtiger, als die scharfsinnigsten Verstandesargumente die Göttlichkeit des Christenthums beweist; — und nun nahe am Ziele seiner Heldenbahn angelangt, hinterläßt er noch ein so schönes Denkmal seiner väterlichen Liebe zu dem Schüler Timotheus, seiner unermüdlichen Sorge für die Kirche und die Reinerhaltung der heilsamen Lehre, seiner hohen Seelenruhe, seines unerschütterlichen Vertrauens auf den allmächtigen, treuen Gott und den endlichen Sieg Seines Evangeliums über alle Feinde! Würdiger konnte er nicht vom Kampfplatze scheiden, als mit den herrlichen Worten 2 Timoth. 4: 7. 8.: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird, nicht mir aber allein, sondern auch allen, die Seine Erscheinung lieb haben."

Paulus wurde nach der Tradition als römischer Bürger mit dem Schwerte hingerichtet,*) entweder kurz vor oder während der neronischen Christenverfolgung, welche a. 64 p. C. zu wüthen begann.†)

---

*) Auf dem Wege nach Ostia außerhalb der Stadt, in der Nähe der jetzigen St. Paulskirche. So berichtet der römische Presbyter Cajus am Ende des zweiten Jahrh. bei Eusebius Hist. Eccl. II, 25 (ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν).

†) Wieseler, S. 531. setzt die Hinrichtung des Paulus in den Anfang des Jahres 64., die Kreuzigung des Petrus in die neronische Verfolgung, also einige Monate später. Die Tradition setzt den Tod beider Apostel in die neronische Verfolgung, und einige Zeugen, wie Hieronymus und Gelasius auf denselben Tag, während andere, wie Arator, Cedrenus, Augustin, einen Zwischenraum von Einem Jahr oder weniger statuiren. Für die frühere Hinrichtung des Paulus vor dem eigentlichen Ausbruch der Verfolgung scheint theils die leichtere Todesart, theils die Localität zu sprechen. Denn in der Verfolgung selbst wäre sein römisches Bürgerrecht schwerlich respectirt worden, und der Schauplatz derselben war nicht der Weg nach Ostia, sondern

Die Veranlassung zu dieser ersten *) heidnischen Verfolgung der Christen war die furchtbare Feuersbrunst, welche am 19ten Juli (XIV Kalend. Sextil.) des Jahres 64 ausbrach, sechs Tage und sieben Nächte dauerte und von den vierzehn Bezirken, in welche Rom damals getheilt war, drei völlig und sieben halb zerstörte. Die heidnischen Berichterstatter führen sie einstimmig auf Nero selbst zurück, der zwar in den ersten fünf Jahren (a. 54—59) unter Seneca's und Burrus's Leitung musterhaft regierte, dann aber sich einer so maaßlosen Willkühr und widernatürlichen Grausamkeit hingab, daß er zu den abscheulichsten aller Tyrannen gezählt werden muß. Während des Brandes, des größten, den die Geschichte kennt, befand er sich in Antium unweit der Stadt, ergötzte sich vom Thurme des Mäcenas aus an den grandiosen Flammen, sang in seinem beliebten Schauspieleranzuge die Zerstörung Troja's ab und eilte erst dann zurück, als das wüthende Element sich seinem eigenen Palaste näherte. Um den allgemeinen Verdacht der Brandstiftung, der auf ihm lastete, zu tilgen und zugleich seiner teuflischen Grausamkeit neue Unterhaltung zu gewähren, schob er die Schuld auf die verhaßten Christen, die man unterdeß, zumal seit dem öffentlichen Processe des Paulus, von den Juden als ein genus tertium unterscheiden gelernt hatte, und von welchen nicht nur die rohe Menge, sondern selbst ernste und gebildete Heiden — wie das Beispiel des Tacitus zeigt — die schändlichsten Dinge zu glauben geneigt waren. Auf diesen Verdacht und auf die gleich grundlose Beschuldigung des Menschenhasses und unnatürlicher Laster hin, ließ Nero eine große Menge (ingens multitudo) auf die grausamste Weise hinmorden. Die Christen wurden theils gekreuzigt, theils in die Felle wilder Thiere eingenäht und den Hunden zur Zerfleischung vorgeworfen, theils mit brennbaren Materialien beschmiert und Nachts als Fackeln in den Gärten des Kaisers verbrannt. Das Ganze endete mit einem Schauspiel, bei welchem sich Nero als Wagenlenker sehen ließ. †) — Dieser Vorgang in der Haupt-

---

der Vatican jenseits der Tiber, wo die neronischen Gärten und der Circus lagen (vgl. Tacitus Annal. XIV, 14. und Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom II. 1. S. 13 ff.).

*) denn in dem Verbannungsedicte des Claudius waren die Christen noch nicht von den Juden unterschieden.

†) Sueton, Nero 16: Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Die Feuersbrunst erzählt er in einem anderen Zusammenhang c. 38. Viel genauer ist der berühmte Bericht des Tacitus in seinen Annalen XV, 44., der die Christen zwar für unschuldig an der Brandstiftung hält, aber doch aus Unwissenheit ganz ungerecht schildert und sie noch ziemlich mit den Juden und deren berüchtigtem odium generis humani (vgl. Hist. V, 5. wo er von den Juden sagt: apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed *adversus omnes alios hostile odium*) zusammenwirft. Wir theilen die in mancher Hinsicht merkwürdige Stelle Ann.

stadt konnte natürlich bloß einen nachtheiligen Einfluß auf die Lage der Christen in den Provinzen haben und zog wahrscheinlich mehrere andere Verfolgungen nach sich.

Es ist nicht zufällig, daß der Mann die Reihe der kaiserlichen Christenverfolger eröffnet, welcher die reifste Ausgeburt heidnischer Lasterhaftigkeit repräsentirt, in der Geschichte als Einer der abscheulichsten Tyrannen, als ein wahres moralisches Ungeheuer gebrandmarkt dasteht und in der Sage zum Vorläufer des Antichrist gemacht wurde.*) Die Geschichte liebt es, die größten sittlichen Contraste, wie in diesem Falle den Apostel Paulus und das Scheusal Nero, unmittelbar nebeneinanderzustellen und das Loos der Tugend, die im Unterliegen für immer siegt, so wie das Schicksal des Lasters, dessen Triumph sofort zur ewigen Schandsäule wird, zu gleicher Zeit zu veranschaulichen.

XV, 44. im Originale mit: Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primo correpti qui fatebantur (was? die Brandstiftung, oder den Christenglauben?), deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixis, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi vel curriculo insistens. Unde, quanquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur, tanquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius absumerentur.

*) Zuerst bildete sich unter den Heiden die Sage, Nero sei nicht wirklich gestorben und werde aus seiner Verborgenheit wieder hervortreten, nach Tacitus Hist. II, 8: Sub idem tempus Achaja atque Asia falso exterritae, velut Nero adventaret, vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque. Dieser Rumor wurde unter den Christen (nach den pseudosibyllinischen Büchern) dahin modificirt, daß Nero sich über den Euphrat zurückgezogen habe und als Antichrist, sich Gott gleichstellend, wiederkehren werde, um die Welthauptstadt ganz zu zerstören.

Der Irvingismus und die Kirchenfrage.

(Schluß.)

3. Beurtheilung.

Sehen wir uns bei der Beurtheilung dieser merkwürdigen Secte zunächst nach einer verwandten Erscheinung in der Kirchengeschichte um, so bietet der Montanismus des zweiten und dritten Jahrhunderts eine auffallende Analogie zum Irvingismus dar. Beide Richtungen stellen sich in schroffen Gegensatz gegen eine zügellose Freiheit des Geistes, die sich damals im Gnosticismus, in unserer Zeit in dem weitverbreiteten Unglauben und in der Zersplitterung des Protestantismus zeigt. Beide reagiren aber auch andererseits gegen einen steifen Mechanismus, der die kirchlichen Aemter an einen bestimmten Stand knüpft und von menschlicher Ordination und äußeren geschichtlichen Bedingungen abhängig macht. Beide dringen mit besonderem Nachdruck auf strenge Kirchenzucht und persönliche Heiligkeit, und zwar so, daß sie sich stark der Gefahr des Judaismus aussetzen. Besonders war dieß beim Montanismus der Fall, dessen Offenbarungen sich mehr und mehr auf untergeordnete Aeußerlichkeiten, wie das Fasten, das Verbot der zweiten Ehe u. dgl. bezogen. Vor allem aber wollen beide die apostolischen Zustände gewaltsam wieder erneuern und halten gemeinschaftlich an dem Grundsatze fest, daß die außerordentlichen Gaben des heil. Geistes nicht nur zur Gründung, sondern auch zur Wiederherstellung und zum Fortbestand der Kirche nothwendig seien, und daß sie mit dem bräutlichen Schmucke dieser Gaben der nahen Wiederkunft des Herrn entgegengehen müsse. Auch der Montanismus schlug seine Wurzeln, wie der Irvingismus, in der sehnsüchtigen Erwartung des tausendjährigen Reiches und in den ekstatischen Erweckungsreden seiner Propheten und Prophetinnen; nur scheint er das prophetische Amt am höchsten gestellt zu haben, während der Irvingismus dasselbe dem apostolischen unterordnet. In beiden Fällen wird es wohl gleich schwer halten, ja unmöglich sein, die eigentlichen Aeußerungen des Geistes, dessen theilweisen Besitz wir weder den Montanisten, noch den Irvingiten absprechen wollen, von den dunklen Ahnungen des aufgeregten Gefühls und den krankhaften Gebilden einer erhitzten Einbildungskraft scharf zu sondern. *) Man kann die

*) Selbst Thiersch, der gelegentlich sehr günstig über den Montanismus urtheilt, was nach dem Obigen nicht auffallen kann, thut doch das merkwürdige Geständniß, das sich wohl auch auf seine eigene Gemeinschaft wird anwenden lassen: „Es erging bei den Montanisten, wie es in ähnlichen Vorkommnissen der späteren Kirche ergangen ist, die Gabe der Weissagung sank mehr und

Parallele noch weiter ausdehnen. Obwohl die montanistische Bewegung in Kleinasien, besonders in Phrygien, diesem ehemaligen Sitze einer wild enthusiastischen und sinnlich abergläubischen Naturreligion, unter dem Kaiser Mark Aurel ihren Anfang nahm, so kam sie doch eigentlich erst in der nordafricanischen Kirche zu theologischer Ausbildung und allgemeiner kirchlicher Bedeutung. Nicht Montanus, der sich direct von Gott berufen glaubte, die gefallene Kirche in das Zeitalter des heil. Geistes und zu männlicher Reife zu führen, und den baldigen Anbruch des tausendjährigen Reiches in dem phrygischen Flecken Pepuza ankündigte, nicht die Prophetinnen Prisca und Maximilla, welche ebenfalls, in passiver Entzückung als eine Leier — dieß war der technische Ausdruck — den heil. Geist auf sich spielen ließen, sondern der Africaner Tertullian, der erste lateinische Kirchenvater, war es, der, ohne selbst „Prophet" zu sein, die von jenen angeregten Ideen zu begrifflicher Klarheit und theologischer Bedeutung erhob und energisch vertheidigte. Ein ganz ähnliches Verhältniß findet zwischen den Anfängen des Irvingismus in England und seiner neulichen Fortsetzung in Deutschland Statt, und wenn Irving selbst der Montanus seiner Secte war, so möchten wir den Dr. Thiersch den Tertullian derselben nennen. Natürlich sind nicht zwei Menschen im ganzen Universum, am wenigsten solche, die eine geschichtliche Bedeutung haben, sich völlig und in allen Stücken gleich. So hatte der africanische Theologe, der Lehrer Cyprians und der große Vorläufer des größeren Augustinus, deutlich die Spuren der noch halb barbarischen punischen Nationalität an sich, nämlich etwas Herbes, Schroffes und Abstoßendes, einen finstern Ernst der Gesinnung und eine mit dem Gedanken ringende Härte und Dunkelheit des Ausdruckes, die sich aber auch daraus erklärt, daß er die lateinische Kirchensprache erst zu schaffen hatte. Thiersch dagegen verräth überall einen an den alten Classikern gebildeten Geschmack, Formsinn und Styl. Im Uebrigen aber sind die Vergleichungspunkte sehr schlagend. Beide sind Feinde, jener der heidnischen, dieser der modernen Philosophie, und

---

mehr in die Sphäre natürlicher Ekstase herab, und unvermerkt traten die Zustände des Magnetismus an die Stelle der anfänglichen reinen Geisteszustände. Denn es ist nun einmal so, daß jedes der Charismen eine natürliche Basis im Menschen findet, deren sich der Geist Gottes bemächtigt. Dann aber steht es, wenn der Geist bereits wieder entweicht, in der Macht des Menschen, den Zustand mit natürlicher Kraft so fortzusetzen, daß er sich formell von seinem Anfang nicht unterscheidet. Ist aber einmal dieß eingetreten, so ist keine Schutzwehr gegen das Eindringen eigentlicher Schwärmerei, ja dämonischer Besitzungen mehr vorhanden." (Vorlesungen I. 175.)—Einer der ausgezeichnetsten irvingischen Propheten, Namens Robert Baxter, dem Stande nach ein Jurist, kam in der That zu der Ueberzeugung, daß die ihm gewordenen Inspirationen vom Lügengeiste herrühren, und fiel daher von der Secte ab (Erzählung von Thatsachen ꝛc. S. 22., und besonders Baxter's Narrative of facts etc. 1833.).

wie Tertullian dem Marcion und Hermogenes, so steht Thiersch den Gnostikern der Gegenwart, einem Baur, Strauß und Schwegler, gegenüber. Dessen ungeachtet haben doch beide einen speculativen Trieb, einen offenbaren Hang zum Tiefsinn und einem asketischen Mysticismus. Beide sind voll furchtloser Entschiedenheit in ihrem Bekenntniß und allen Vermittlungsversuchen zwischen Christenthum und Welt schlechthin abgeneigt. Beide sind Enthusiasten der edleren Art und voll ungeduldiger Sehnsucht nach persönlicher Vollendung und einem idealen Zustand der Kirche. Beide sind einerseits von der Secte, die sie so ernstlich vertheidigen, abhängig und mächtig fortgerissen, andererseits doch theologisch über sie erhaben, bringen ihre Grundsätze erst zum wissenschaftlichen Bewußtsein und wirken so wieder auf dieselbe modificirend und umbildend zurück. Sie stehen, so zu sagen, als Vermittler zwischen ihr und der Kirche, und wie Tertullian das Organ war, durch dessen Schriften der Montanismus ein Entwicklungsmoment der katholischen Kirche selbst wurde und bleibende Spuren seines Daseins in ihr zurückließ: so scheinen uns die Producte von Thiersch die Bestimmung zu haben und auch unter den geistesverwandten Erzeugnissen allein dazu geeignet zu sein, ein Ferment in den Gährungsproceß der protestantischen Theologie und Kirche hineinzuwerfen und dasjenige in sie überzuleiten, was der Irvingismus Wahres und Gutes hat.

Aber worin besteht denn nun das Gute, das wir auch vom Irvingismus trotz all seiner Excentricitäten lernen können? Wir antworten: Darin, daß er mit allem Ernst und Nachdruck auf die herrschenden Mängel der Kirche, besonders auch auf das nicht genug zu beklagende und zu verabscheuende Uebel der Zerrissenheit aufmerksam macht, daß er die Einseitigkeit des protestantischen Standpunktes durchbricht, daß er auf die apostolische Kirche, als die Norm und das Muster aller kirchlichen Umgestaltung, und auf den Herrn, als Den hinweist, von welchem allein die Hülfe kommen kann, und daß er endlich die praktische Bedeutung der Hoffnung auf Seine Wiederkunft hervorhebt. Erkennen wir die Wahrheitselemente in dieser Erscheinung vorurtheilsfrei an, so haben wir dann ein um so besseres Recht, die damit verbundenen Irrthümer zu bekämpfen.

Der Irvingismus ist, so zu sagen, die kirchlichste von allen Secten und recht eigentlich eine Reaction gegen die Unkirchlichkeit und Zerfahrenheit des modernen Protestantismus. In dieser Hinsicht kann man ihn mit dem ungefähr gleichzeitig entstandenen Puseyismus vergleichen, von dem er sich aber in anderen Punkten wesentlich unterscheidet. Er geht von der urchristlichen Idee der Einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche (der una sancta catholica et apostolica ecclesia des nicäno-constantinopolitanischen Symbolums) aus und macht mit diesen Prädicaten Ernst, indem er sie nicht etwa bloß, wie viele Protestanten, dem unsichtbaren, sondern auch dem sichtbaren Reiche Gottes vindicirt und deren vollständige Verwirklichung auch nach außen hin verlangt. Während nun aber einerseits die römische Kirche diese

Idee geradezu mit sich selber indentificirt und außerhalb ihres Bereiches keine Möglichkeit der Sündenvergebung und Erlösung anerkennt, andererseits viele neuere protestantische Theologen sie ganz aufgeben, oder wenigstens so abschwächen, daß sie zu einem bloßen Schattengebilde wird: so sieht der Irvingismus die Elemente der wahren Kirche in den verschiedenen Confessionen, so weit die christliche Taufe reicht (nicht etwa bloß, so weit die bischöfliche Verfassung reicht, wie der Puseyismus sagen würde), vertheilt und blickt sehnsüchtig nach der Zeit, wo sie sich zu einem Gesammtbilde organisch verbinden und wieder mit all den Aemtern und Kräften ausgerüstet werden sollen, welche im Anfang ihren Brautschmuck bildeten, nach dem Tode der Apostel aber durch die Christenheit in allmähligen Zerfall gerathen sind. „Römischkatholisch und protestantisch sind nicht Namen zweier Kirchen, sodern der Ausdruck des Guten sowohl, als des Bösen, das in der Gesammtkirche ist; so daß es keine Wahrheit und keinen Irrthum in der Einen dieser Abtheilungen gibt, die sich nicht ebenfalls in der anderen finden, obgleich ihre Art sich zu äußern sehr verschieden sein mag, und beider Unterscheidungszeichen oder Hauptzüge einander entgegengesetzt sind ... Die römischkatholische Kirche hat die Einheit der Kirche zu erhalten gestrebt in ihren Formen, ihrer Verfassung und ihrer Lehre. In ihr allein sah man das Zeugniß dafür, daß die Kirche Eine ist, und die Wirkung des Grundsatzes, daß Einheit ihre wesentliche Eingenschaft ist, — oder doch das beständige Streben, dieselbe zu erhalten; und ihr Zeugniß ist des gesammten Leibes Zeugniß von der Einheit der Kirche. Der Protestantismus bietet die Geschichte des Strebens der Kirche dar, das Leben aus Gott zu erhalten, das ihr im Anfang anvertraut ward, und der Anstrengungen eines Bewußtseins, daß etwas Höheres Noth thue, als bloße Einheit. Ihr Zeugniß ist des gesammten Leibes Zeugniß vom Leben aus Gott .... Die Eine hat die Einheit auf Kosten des Lebens erkauft, die andere hat das Leben verwirkt, indem sie die Kirche als Leib des Herrn verachtete, ohne welchen das Leben, unter dem Namen von Geistlichkeit (spirituality), nur ein mystischer Traum ist. Die mit dem protestantischen System verknüpften Uebel entstehen aus dem Bestreben, das Leben unabhängig von der Kirche (der hiezu verordneten Einrichtung Gottes) zu bewahren; die in dem päpstlichen System entstehen aus der Liebe zur Form zugleich mit der Gleichgültigkeit gegen das Leben. Und indem so das Papstthum die Mittel dem Zwecke vorzieht, und der Protestantismus den Zweck ohne die Mittel sucht, vermögen beide nicht die wahren Zeugen Gottes zu sein; — beide gehen darauf aus, den Fall und die Zerrüttung der Getauften zugleich herbeizuführen und darzustellen.“ *) Wird nach diesem Urtheil der Protestan-

*) Siehe die merkwürdige Proclamation, welche die Apostel des Irvingismus vor Kurzem an die “Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe und andere Vorsteher in der Kirche Christi in allen Landen, an die Kaiser, Könige, Fürsten und andere Regenten der Nationen der Getauften” — ohne Angabe des Datums und Druckortes — erlassen haben, S. 64 f.

tismus höher gestellt, sofern das Leben aus Gott doch gewiß die Hauptsache ist, so wurzelt doch der Irvingismus, wie schon die früheren Artikel zeigten, im Grunde mehr in katholischen Anschauungen. Er wirft dem Protestantismus vor, daß er zwar den Irrthümern und Mißbräuchen der römischen Kirche sich widersetzt habe, aber zu dem anderen Extreme der Läugnung oder wenigstens Untergrabung der Lehre von der Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche, der wahren Lehre von der Menschwerdung und der persönlichen Gegenwart Christi in der Kirche sich verirrt habe. „Die protestantischen Reformatoren" — so heißt es S. 62 des eben angeführten Documentes — „gelangten selbst im Anfange nicht zur Einheit unter sich; sie erbauten nicht eine Kirche aus dem Abfall, sondern fügten zu dem vorgefundenen Babel noch viele Secten hinzu. Sie begnügten sich damit, Systeme zu begründen und suchten die Kirche auf Lehren und Glaubensbekenntnisse zu bauen, statt sich an Gott zu wenden, damit Er Seinen Tempel auf lebendige, in Seinen Aemtern stehende Menschen erbauen möchte. Die Hauptabtheilungen der Protestanten traten in ihrer Selbstvertheidigung gegen die politische Macht der Römischkatholischen bald in Bund mit den Regenten des Staates — jede für sich, und jede nur um ihr eigenes System in ihren eigenen Grenzen zu befestigen. Auch herrschen offenbar bei ihnen dieselben Uebel, wie in der griechischen Kirche: das Leben ist beinahe erloschen, die Kirche Gottes ist mit Füßen getreten, oder wird nur als Dienerin des Staats behandelt, während die zahlreichen Secten, welche sich von ihnen getrennt haben, sich einem Geist der Gesetzlosigkeit und des Ungehorsams überlassen, und alle Autorität in der Kirche wie im Staate verwerfen. Die Geschichte des Protestantismus ist nicht die der Einen Kirche, sondern vieler Secten, nicht die Eines Glaubens, Einer Hoffnung, Einer Taufe, sondern vieler Glauben, vieler Hoffnungen, vieler Taufen. Sie haben nicht zusammengelebt als Brüder und an Einem heiligen Orte gegessen und getrunken, sondern sich von einander getrennt, einander beißend und verzehrend. Im Anfange war die Kirche Eins durch das Inwohnen des Trösters, später ward sie durch Ehrgeiz und Grausamkeit zusammen gehalten; aber seit der Reformation sieht man gar keine äußere Einheit mehr, sondern eine Masse sich widerstrebender Secten, wovon jede der andern widerspricht, und deren einziger Anspruch auf Einigkeit darauf beruht, daß sie die heil. Schrift als Glaubensregel anerkennen, dabei aber beweisen, wie unhaltbar dieser Anspruch auf Einigkeit ist, indem sie alle ihre eigenthümlichen und oft sich widersprechenden Glaubenspunkte auf die Schrift stützen wollen."

So einseitig und übertrieben diese Polemik auch ist, eine gewisse Berechtigung wird man ihr unmöglich abstreiten können. Die Ausartung des Protestantismus in Lehre und Leben, die schmähliche Abhängigkeit vieler seiner Gebiete von der weltlichen Macht, die furchtbare Herrschaft des Unglaubens in ganzen Strecken, wo einst die evangelische Wahrheit grünte und blühte, wie in den sächsischen Ländern, in der Pfalz, in Genf, die innere und äußere Zerrissenheit desselben und das Fehlschlagen aller bisherigen Versuche, auch nur zwei, oft in Allem, bis auf

den Namen und gewisse traditionelle Vorurtheile, identische Secten zu verschmelzen,—sind so offenkundige Thatsachen, daß kein Unbefangener länger sein Auge dagegen verschließen sollte. Der Nachdenkende wird ferner nicht umhin können, wenigstens einen Theil der Schuld auf die Reformation zu schieben und im Wesen des Protestantismus selbst einen angebornen Mangel, eine starke Disposition zu extremer Subjectivität mit allen ihren Uebeln zu erkennen. Der Protestantismus hat sich unschätzbare Verdienste erworben, er liegt allen Fortschritten der modernen Geschichte und Civilisation zu Grunde und besitzt noch immer selbst in seiner Entartung einen nie aufzugebenden Schatz evangelischer Wahrheit, und aller kirchengeschichtliche Fortschritt der nächsten Zukunft wird hauptsächlich von ihm auszugehen haben. Allein die Eine heilige allgemeine Kirche des apostolischen Symbolums ist er nicht, und kann sie auch mit seinen gegenwärtigen Mitteln nie vollständig darstellen. Wir werfen der römischen Kirche als ihren Grundirrthum vor, daß sie sich in anmaaßender Intoleranz mit der Universalkirche indentificirt und außer ihren Grenzen bloß verdammliche Ketzerei und Spaltung erkenne, indem sie dem wahren cyprianischen Satze: extra ecclesiam nulla salus, den falschen Sinn unterlegt: extra ecclesiam *Romanam* nulla salus. Es steht uns übel an, wenn wir vom entgegengesetzten Standpunkte aus in denselben Irrthum fallen, wie das besonders in diesem Lande in weiten Kreisen nur zu häufig der Fall ist. Wer erinnert sich nicht, daß vor einigen Jahren Eine unserer respectabelsten und einflußreichsten Denominationen durch fast einstimmigen Synodalbeschluß die katholische Kirche vom Reiche Gottes gänzlich abgeschnitten und selbst ihre Taufe für ungültig erklärt hat! Wenn man es mit Recht als einen Fortschritt der neueren Theologie bezeichnet, die Einseitigkeit und Ausschließlichkeit des lutherischen und reformirten Confessionalismus durchbrochen und der Anschauung Geltung verschafft zu haben, daß die beiden Zweige der Reformation sich gegenseitig nicht bloß bekämpfen, sondern auch ergänzen müssen und zur vollständigen Darstellung des Protestantismus gleich nothwendig sind: so muß man noch einen Schritt weiter gehen und sagen, daß der Protestantismus selbst, in seiner Totalität gefaßt, einer Ergänzung bedarf, um die Gesammtheit der kirchlichen Wahrheit darstellen zu können. Ein unbefangener Blick in die Kirchengeschichte zeigt, daß dieselbe bis zum 16ten Jahrhundert vom Princip des Katholicismus, zuerst in seiner Reinheit und nachher in seiner Ausartung als Papstthum, beherrscht war, und daß es bloß eine gutmüthige Täuschung ist, den Protestantismus mit Stumpf und Stiel in irgend einem früheren Stadium, etwa im zweiten und dritten Jahrhundert wiederfinden zu wollen. Sollte denn aber eine fünfzehnhundertjährige Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden nicht auch ihr Recht haben, sollte sie zu spurlosem Untergang bestimmt sein? Man bedenke wohl, daß ein solcher Vorwurf, den man der Kirchengeschichte macht, im Grunde auf ihren Urheber, auf den Herrn Selbst zurückfällt und Seine Verheißungen Lügen straft: „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Die rationalistische und puritanische

Anschauung vom Mittelalter und von der ganzen katholischen Kirche ist nicht nur höchst geist- und trostlos, sondern schließt auch, ohne es zu wissen und zu wollen, eine Läugnung der lebendigen Einwohnung Gottes in der Geschichte und Seiner allwirksamen Allgegenwart in sich. Bisher hat sich die Kirchengeschichte offenbar durch die beiden großen Pole des Katholicismus und Protestantismus, durch die Principien der Autorität und der Freiheit, der objectiven Kirchlichkeit und der subjectiven Frömmigkeit, mit ihren entsprechenden Wahrheiten, Lebensformen, Irrthümern und Krankheiten, hindurchbewegt und steht nun an einer Krisis, um unter gewaltigen Convulsionen, und im Gegensatz gegen eine furchtbare Entfaltung des antichristlichen Zeitgeistes, in ein drittes Stadium einzugehen, welches weder einseitig katholisch, noch einseitig protestantisch sein wird, sondern die höhere Einheit beider zu Stande zu bringen verspricht, ähnlich wie die johanneische Periode in der apostolischen Kirche die Versöhnung des Petrinismus und Paulinismus im Gegensatze sowohl gegen Ebionitismus und Gnosticismus darstellt.

Wenn also der Irvingismus die Einseitigkeit und Ausschließlichkeit des protestantischen Standpunktes durchbricht und sehnsüchtig in ein neues Zeitalter der Kirche hinausblickt, wo die großen Kämpfe der Vergangenheit sich endlich in Harmonie auflösen werden: so erweist er sich als der Träger eines tieferen Zeitbedürfnisses und trifft mit Vielen zusammen, die ebenfalls mit den kirchlichen Zuständen der Gegenwart zerfallen sind und die, wenn auch von anderen Gesichtspunkten ausgehend, doch im Wesentlichen dasselbe Ziel vor Augen haben und mit größerer oder geringerer Klarheit anstreben. Es fragt sich nun aber, ob die Reformation der Kirche zu erwarten sei von der naturgemäßen Entwicklung und von der Wirkung der vom göttlichen Segen begleiteten ordentlichen Gnadenmittel, die nun einmal bereits in der Kirche niedergelegt sind, oder von einem außerordentlichen Eingreifen der Vorsehung, wie dasjenige, welches zur ursprünglichen Stiftung der Kirche nothwendig war. Der Irvingismus entscheidet sich für das Letztere, und hier concentrirt sich seine Eigenthümlichkeit, hier setzt er sich aber gerade auch am meisten dem Skepticismus aus. Er fordert, wie wir gesehen haben, zur Heilung der kirchlichen Gebrechen nichts weniger, als die Wiederherstellung aller Aemter und Wunderkräfte des apostolischen Zeitalters und macht darauf Anspruch, ein direct von Gott berufenes Collegium von Aposteln, Evangelisten und Propheten, so wie die Gabe des Zungenredens und Weissagens in seinen Gemeinden, kurz die vollständige und allein ächte apostolische Kirchenverfassung und Gottesdienstordnung aus Offenbarung bereits zu besitzen und so der Nucleus zu sein, um welchen sich alle wahren Kinder Gottes schaaren müssen, wenn sie den nahe bevorstehenden Gerichten entrinnen und an den Segnungen der ebenfalls nahen Wiederkunft Christi Theil nehmen wollen.

Bei so bedeutungsvollen Ansprüchen fragt man zunächst billig nach Beweisen aus der heil. Schrift. Lehrt diese mit klaren unzweideutigen Worten, daß das apostolische Amt im eigentlichen Sinne des Wortes wiederbelebt werden solle?

Wenn nicht, so ist damit zugleich die andere praktische Frage beantwortet, ob die Ansprüche der Irvingianer auf den erneuerten Apostolat begründet seien. Denn ohne festen Schriftgrund wird gewiß kein besonnener Christ einen solchen Anspruch anzuerkennen geneigt sein, sondern ihn vielmehr entweder aus eigentlichem Betrug, oder, wie im vorliegenden Fall, aus Mißverstand und Selbsttäuschung ableiten. Die Stelle nun, worauf die Irvingianer ihre Theorie gründen, worauf sie immer und immer wieder zurückkommen, ist Eph. 4: 11—13., wo es heißt, der Herr habe etliche zu Aposteln, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern eingesetzt zur Erbauung des Leibes Christi, bis wir alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes und ein vollkommener Mann werden. Der Nerv des Beweises ruht in dem Wörtlein bis, welches ganz pedantisch gepreßt und woraus gefolgert wird, daß das vierfache Amt auch zur Vollendung der Kirche nothwendig sei. Allein selbst wenn wir diese Deutung des „bis" zulassen, so versteht Paulus unter den Aposteln ohne Zweifel jene wohlbekannte Anzahl von Männern, die allgemein als solche angesehen wurden und die nicht vermehrt oder wieder ersetzt werden konnten, wie die übrigen Beamten. Streng genommen würde also vielmehr die Fortdauer dieser bestimmten, ein für allemal von Christo berufenen Apostel daraus folgen, und allerdings leben sie in der Kirche fort durch ihren Geist und ihr Wort, das jede große und heilsame Bewegung in der Kirche hervorruft. Insofern behaupten wir selbst nachdrücklich eine nothwendige Fortdauer des Apostelamts und zwar im Gegensatz gegen den Irvingismus. Wie die Lehre vom Papste, als dem Stellvertreter Christi, gewissermaaßen eine Läugnung der lebendigen persönlichen Gegenwart Christi in der Kirche, Seinem Leibe, in sich schließt, so daß jene Frage und Antwort: „Wo ist Christus nicht?" — „„Zu Rom, denn dort hat Er einen Statthalter,"" nicht ganz unbegründet ist: ebenso kann man den Irvingismus einer virtuellen, wenn auch unbewußten Läugnung der fortdauernden Wirksamkeit oder jedenfalls der Allgenügsamkeit des Geistes und Wortes der ersten und einzigen Apostel beschuldigen. Daß Gott der Kirche am Ende der Zeit andere Apostel geben werde, das steht weder Eph. 4., noch in der Parallelstelle 1 Kor. 12: 28. (wo das Amt der Evangelisten ausgelassen und statt dessen das der Wunderthäter angeführt ist, zum Zeichen, daß es dem Apostel nicht um die Feststellung einer bestimmten Zahl von Aemtern zu thun war), noch in irgend einer anderen Stelle der heil. Schrift. Wohl aber kann man aus der Natur des Apostolats ziemlich deutlich das Gegentheil erschließen. Die Apostel sind die direct von Christo, ohne menschliche Vermittlung berufenen Zeugen Seiner Auferstehung, die infalliblen Träger Seines heil. Geistes und die Gründer Seiner Kirche. Ihre Zahl ist auf zwölf beschränkt mit symbolischer Rücksicht auf die zwölf Stämme Israels, des Vorbildes der Kirche. Höchstens erlaubt uns der constante Sprachgebrauch des N. T's., wenn ἀπόστολος im engeren und nicht in seinem ursprünglichen allgemeinen Sinne steht, dreizehn anzunehmen, falls nämlich die Wahl des Matthias als

eine gültige zu betrachten, mithin Paulus, als der Repräsentant der Heidenwelt, wirklich der dreizehnte und nicht der an die Stelle des Judas getretene zwölfte ist. Die Stelle des Judas mußte besetzt werden, da er seines Apostelamtes verlustig ging, wir finden aber nicht, daß die Stelle eines anderen besetzt wurde, z. B. des älteren Jakobus, dessen Märtyrertod Apg. 12 : 2. erzählt wird. Nach der Zerstörung Jerusalems vollends war, so weit unsere Kenntniß der damaligen Kirchengeschichte geht, mehrere Decennien Johannes der alleinige Repräsentant des apostolischen Amtes und hatte weder einen Nachfolger des Petrus oder des Paulus oder irgend eines anderen neben sich, außer sofern das geistliche Amt überhaupt, was gewiß seine relative Richtigkeit hat, eine Fortsetzung des apostolischen ist. Diese Thatsache läßt sich aber mit den irvingischen Grundsätzen schlechterdings nicht vereinigen. Ist das apostolische Amt in dieser bestimmten Form zum Forbestande der Kirche nothwendig, so ist es auch die Zwölfzahl, wie denn die Irvingianer das factisch anerkennen, indem sie zwölf Apostel zu besitzen vorgeben. Dann war es aber Pflicht der überlebenden Apostel, die durch Tod erledigten Stellen ihrer Collegen durch das Loos, wie bei der Wahl des Matthias, oder irgend einen anderen Wahlmodus wieder zu besetzen. Noch entschiedener scheint uns die ausdrückliche Erklärung der Offenbarung zu sein, daß auf den zwölf Gründen der Stadt Gottes „die Namen der zwölf Apostel des Lammes“ geschrieben sind, c. 21 : 14. Denn hier spricht Johannes prophetisch vom himmlischen Jerusalem, von der vollendeten Kirche, und doch weiß er bloß von zwölf Aposteln des Lammes. Sie stehen am Anfange der Kirchengeschichte, als ihre Grundsteine, und haben als solche schon eine ewige Bedeutung, einen fortdauernden Einfluß, so daß sie der Nachfolger gar nicht bedürfen. Wir wollen nicht geringschätzig von den irvingischen Aposteln reden, aber das dürfen wir wohl bezweifeln, ob sie eine Vergleichung mit den eigentlichen Aposteln auch nur von ferne aushalten, sowohl in Bezug auf Geist und Tiefe, als in Bezug auf durchgreifende und umfassende Wirksamkeit. Bei weitem das geistvollste Werk, das aus der Secte hervorging, sind die schon besprochenen Vorlesungen von Thiersch, aber einmal ist er nicht Apostel, sondann stammt das Beste darin nicht sowohl vom Irvingismus, als von der deutschen Theologie, und endlich was sind auch sie, verglichen mit dem unbedeutendsten Briefe des Apostels Paulus!

Wir dürfen indeß beim Schriftbeweis nicht stehen bleiben. Auch die Geschichte widerlegt die irvingische Theorie und die darauf gegründeten Prätensionen. Sind Apostel zum Fortbestand der Kirche unentbehrlich, so folgt daraus consequenter Weise der unerträgliche Gedanke, daß die Kirche mit dem Tode der Apostel von der Erde verschwunden sei, bis sie im Jahre 1830 zu London plötzlich wieder zum Vorschein kam. Was wird dann aber aus der feierlichen Versicherung des Herrn: „Auf diesen Fels will Ich Meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen?“ Thiersch läugnet zwar nicht, wie er im Grunde thun sollte, die Existenz der Kirche in den

18 Jahrhunderten zwischen ihrem Anfang und ihrer neusten vermeintlichen Wiederbelebung, aber er betrachtet doch ihre Geschichte als eine bloß natürliche Entwicklung, als einen zunehmenden Verschlechterungsproceß. Allein auch in dieser Modification ist es eine überaus einseitige und trostlose Vorstellung, die sich in keiner Weise mit den der Kirche gegebenen Gnadenverheißungen vereinigen läßt, vielmehr dieselben Lügen straft. Wir müssen gegen sie wiederholen, was wir oben im Gegensatz gegen die rationalistische und extrem-antikatholische Geschichtsanschauung gesagt haben, daß sie, so weit sie reicht, Gott aus der Geschichte verbannt, diese zu einem Polyphem mit ausgestochenen Augen, zu einem Leichnam ohne schlagendes Herz und ohne warmes Lebensblut macht. Das Fehlschlagen der Pläne der ewigen Weisheit und Liebe würde auf diese selbst zurückfallen, denn von Gott und durch Gott und zu Gott sind alle Dinge, und ohne Seinen Willen fällt kein Sperling vom Dache, ja kein Haar von unserem Haupte. Die Kirchengeschichte ist nicht eine Tragödie Satans, sondern das Heldengedicht des Herrn und Seiner Braut, die da ist „eine Säule und Grundfeste der Wahrheit", die „Fülle dessen, Der Alles in Allem erfüllt". Allerdings gibt es in ihr Verschlimmerung, ein Wachsen der antichristlichen Macht, aber daneben auch eine zunehmende Verbesserung und Erstarkung des Geistes Christi. Unkraut und Weizen reifen eben miteinander zur Ernte. Wir haben nicht die mindeste Neigung, die Gebrechen und Krankheiten der gegenwärtigen Kirche zu entschuldigen und zu beschönigen; aber sie sind doch nur die negativen Bedingungen eines besseren Zustandes, eine nothwendige Krisis, welche am Ende mit dem Triumph der Wahrheit enden muß. Denn wie den einzelnen Christen, so läßt der Herr auch der Kirche alle Dinge, alle Ketzereien, Spaltungen und Krankheiten, zum Besten dienen und wendet den Zorn der Menschen zum Preise Seines Namens. Haben die Irvingianer von der nachapostolischen Kirchengeschichte eine zu ungünstige Vorstellung, so stellen sie auf der anderen Seite die apostolische Kirche zu hoch und verkennen die Gebrechen, welche sich nicht nur außer den Gemeinden, in ebionitischen und gnostischen Kreisen, worin Thiersch das Walten dämonischer Kräfte erblickt, sondern im Schooße der Gemeinden selbst fanden und ausdrücklich fast von allen N. Tlichen Briefen bekämpft werden. Die Mehrzahl der galatischen Christen waren abgefallen von der reinen evangelischen Lehre zu jüdischer Werkgerechtigkeit, in Korinth herrschte das Parteiwesen, viel geistlicher Hochmuth, Unreinigkeit, Proceßsucht, Liebelosigkeit, Profanation der Abendmahlsfeier. Noch schlimmer war der Zustand der kleinasiatischen Gemeinden zur Zeit der Abfassung der Apokalypse; Ephesus hatte die erste Liebe verlassen und stand in Gefahr, seinen Leuchter zu verlieren; Sardes hatte den Namen zu leben und war doch todt, und dem lauwarmen Laodicea droht der Geist der Weissagung: „Ich will dich ausspeien aus meinem Munde." Kurz ein unbefangener Blick in das N. T. zeigt uns, daß das herrliche Ideal der Kirche, wie es im Geiste der Apostel lebte und aus ihrem Wandel hervorstrahlte, in ihren Gemeinden, in der damaligen Christenheit noch keineswegs vollständig

verwirklicht war. Und warum, müssen wir fragen, zog denn der Herr den so unentbehrlichen Apostolat zurück? Die Irvingianer sehen darin eine Strafe für die Sünden der Christenheit. Allein nach Thiersch hatte ja die Kirche im Zeitalter des Johannes gerade den höchsten Gipfel der Vollkommenheit erreicht, war also doch wohl dieses Segens am meisten würdig. Um also jenes Räthsel zu erklären, müßten wir in die letzten Jahre des Lieblingsjüngers einen furchtbaren Abfall setzen, von dem aber die Geschichte nichts berichtet, der vielmehr durch die Schriften der unmittelbaren Schüler der Apostel, eines Clemens, Ignatius, Polykarp u. s. f. widerlegt wird. Denn so sehr sie auch an Geist und Originalität unter ihren Lehrern stehen, so charakterisirt doch gerade diese Männer der innigste, treuste Anschluß an das noch lebendig vor ihrer Seele stehende Vorbild der Apostel.

So wenig, als der Tod der Apostel, so wenig war das allmählige Verschwinden der Wundergaben eine Bestrafung der Christenheit, sondern eine nothwendige Folge der kirchlichen Entwicklung, indem die übernatürlichen Kräfte des Christenthums sich immer mehr in der Menschheit einbürgern und naturalisiren sollten. Die Absicht des Christenthums ist, sich so in die Menschheit hineinzuleben, daß es deren zweite höhere Natur wird. Wunder sind an und für sich noch kein Beweis göttlicher Sendung. Nicht nur macht die römische Kirche noch heut zu Tage Anspruch auf den Besitz der Wundergaben, und zwar ohne Zweifel mit weit mehr Schein, als die Irvingianer, sondern auch der Antichrist wird Zeichen und Wunder thun und dadurch viele verführen. Bisher hat sich bei dieser Secte noch nicht die höchste Wundergabe, die der Todtenerweckung, gezeigt, sondern bloß das Zungenreden und die Weissagung, und gerade diese lassen sich am leichtesten aus einer ungewöhnlichen und doch nicht die Sphäre der Natur überschreitenden Erregung des religiösen Gefühlslebens erklären. Diese Erscheinungen zeigten sich bei ihnen, ehe sie Apostel hatten, während im N. T. das apostolische Amt vorangeht und das Zungenreden erst am Pfingstfest hervortritt. Paulus stellt es unter das Weissagen, weil es bloß zur Selbsterbauung des Redners diene, wenn es nicht gedolmetscht werde, und zeigt überhaupt den Korinthern, welche diese außerordentlichen Gaben, diesen Brautschmuck der jugendlichen Kirche, zu überschätzen geneigt waren, einen „köstlicheren Weg" (1 Kor. 12: 31.), indem er ihnen, als die beste und wünschenswertheste aller Gaben, die Liebe vorhält, ohne welche wir ein tönendes Erz und eine klingende Schelle sind, selbst wenn wir mit Engelzungen reden könnten.

Diese Liebe, die da langmüthig und freundlich ist, die nicht das Ihre sucht, sich nicht erbittert, nicht nach Schaden trachtet, sich nicht der Ungerechtigkeit, wohl aber der Wahrheit freuet, die Alles verträget, Alles glaubet, Alles hoffet, Alles duldet, (1 Kor. 13.), diese Liebe thut der gegenwärtigen Christenheit, wie ehemals der korinthischen Gemeinde, unendlich mehr noth, als das Zungenreden und Vorhersagen der Zukunft, die doch einmal im idealen Zustande der Kirche aufhören müssen, während die Liebe ewig ist, wie Gott Selbst, von Dem sie stammt

und zu Dem sie führt. An diesem Maaßstabe der wahren Jüngerschaft (Joh. 13: 35.) wird auch der Irvingismus sich messen lassen müssen. So lange und so weit es ihm darum zu thun ist, alte Vorurtheile, Feindschaft und Bitterkeit niederzureißen und einen ächt brüderlichen Verkehr zwischen allen wahren Christen anzubahnen, hat er sich eine schöne Aufgabe gestellt; je mehr er sich aber sectirerisch abschließt und mit einem hochmüthigen und selbstgerechten: „Ich bin's und keine mehr", *) der übrigen Christenheit als einem rettungslos dem Untergang bestimmten Babel gegenüberstellt, desto weniger wird er vor Erschlaffung und Entartung sicher sein, desto weniger dem Loose der Montanisten und anderer Secten, die mit ähnlichen Ansprüchen auftraten, entgehen können.

Summa, lasset uns nicht verzweifeln an der Geschichte, denn Gott ist in ihr, und ihre Wege werden sich noch als die besten und vernünftigsten ausweisen. Am wenigsten lasset uns verzweifeln an der Kirche, denn sie ist das Meisterstück Seiner Werke, Er liebt sie, wie Seinen Augapfel, und wenn sie auch krank, todtkrank darniederliegt, so hat Er doch Heilkräfte über Bitten und Verstehen. „Es ist ein köstliches Ding geduldig sein und auf die Hülfe des Herrn hoffen. Denn der Herr verstößt nicht ewiglich, sondern Er betrübet wohl und erbarmet Sich wieder nach Seiner großen Güte. Sein Rath ist wunderbar und führet Alles herrlich hinaus."

Dr. Nevin's Abendmahlslehre.

(Schluß.)

Im dritten Capitel versucht Dr. Nevin eine selbstständige biblische Abendmahlslehre wissenschaftlich zu begründen. Er beginnt [Sect. 1.] mit einer Kritik der calvinischen Abendmahlslehre. Obzwar in der Sache richtig, scheint ihm dieselbe doch in der Darstellung an wesentlichen, auch den Kern wieder bedrohenden Mängeln zu leiden. Erstlich unterscheider

*) welches Einem unwillkührlich in folgender Vergleichung der oben angeführten Proclamation S. 81. entgegentritt: „Ueberall in der Christenheit herrscht Gesetzlosigkeit, hier (in den irvingischen Gemeinden) Unterwerfung unter Autorität. Außerhalb sind Trennungen und Secten, hier ist Ein Leib, Eins im Glauben, und dessen Lehrer Alle dasselbe lehren. Draußen sind Synagogen des Antichrists mit Häuptern, die sich das Volk selbst gewählt hat; hier ein Körper, von Ordnungen regiert, die nicht das Volk sich selbst, sondern Gott ihm gegeben hat. Draußen ist der tägliche Gottesdienst in den Kirchen in Verfall gerathen, oder von den Laien unbesucht gelassen; hier täglicher Morgen- und Abend-Gottesdienst, von Gott selbst durch die Stimme Seines heil. Geistes, mitten in Seiner Kirche gesprochen, den Gläubigen zur Pflicht gemacht" ꝛc.

Calvin nicht klar zwischen jener organischen Lebensmacht und Lebensbestimmtheit („law of life"), welche im Leibe leibbildend (Stoff assimilirend) wirkt, und bei allem Wechsel des aufzunehmenden und wieder auszuscheidenden materiellen Stoffes den Leib in seiner Identität mit sich, als diesen, so individualisirten, erhält — und dem durch dieses *law of life* assimilirten und organisirten Stoff. Ein Leib muß organisirter Stoff sein, als bloßes Gesetz individueller Lebensbestimmtheit ist er kein realer Leib; aber eben so wenig ist der Stoff als solcher ohne jenes law der Leib. Das Princip des Leibes — ein „Lebenssystem" — ist nicht material. Ist dieß richtig, so folgt: Eine reale Gemeinschaft des Leibes Christi involvirt nicht eine Mittheilung der Materie seines Fleisches und Blutes, sondern nur ein hinübergreifendes Einwirken des law of life Christi in den Kreis unseres individuellen Lebens hinein. Christi Lebenscentrum muß unsere Lebenscentra als peripherische Punkte ergreifen und in uns Centrum werden und so Christi psychisch-somatisches Individualleben in uns reproduciren. Dieß nun fühlte Calvin mehr, als daß er sich dessen klar bewußt gewesen wäre. Daher müht er sich so ab, den local von uns getrennten Leib Christi irgendwie mit uns zusammenzubringen, und postulirt eine mystische Wirksamkeit des heiligen Geistes, während der heilige Geist doch nur by faith, durch den subjectiven Glauben wirkt. [Hier geräth Dr. Nevin mit sich selbst in Widerspruch. Er erkennt sonst neben der Buße und Glauben wirkenden, also metanoetischen Wirksamkeit des heiligen Geistes auch die mystisch-anagenetische an, sofern er zugibt, daß die unio mystica ebenfalls unter cooperatio des heiligen Geistes geschehe. Und so tadelt er Calvin doch wohl zu hart darüber, daß er den heiligen Geist als Vermittler zwischen Christus und den Gläubigen nennt.] Wahr ist es, daß jene schon bei Gregor von Nyssa dunkel anklingende, von Dr. Nevin so ausgezeichnet entwickelte Idee von der organischen Reproduction des law of life Christi in den Gläubigen bei Calvin nicht zu klarem Bewußtsein durchschlug; wahr ist es, daß Calvin, „statt von einer virtus vivifica carnis Christi zu reden, lieber sich auf das Gesetz der organischen Verleiblichung hätte berufen sollen."

Denn Calvin betont zweitens nicht nachdrücklich genug den Begriff der Person, redet zu viel von der lebenbringenden Kraft des Fleisches Christi (als ob dieß nicht enge an die Seele Christi gebunden wäre), redet von einem Ausströmen dieser Kraft, statt von der Reproduction des psychisch-somatischen, wie des pneumatischen Individuallebens Christi in den Individualleben seiner Gläubigen zu reden; *) und auf Seiten des Menschen läßt er wieder die Seele allein die Empfängerin Christi sein, statt daß „die Vereinigung vom Centrum der Person Christi aus- und zum Centrum der Person des Gläubigen übergeht." (Christ's person is one, and the person of the

*) S. 157 f.: When I travel, whether by the eye or in thought simply, to the planet Saturn, the act includes my whole person; not the body as such, of course, but just as little the soul under the like abstraction; it is the act of that single and absolutely one life which I call myself, as the unity of both, soul and body. And if it were possible in any way that the thought which carries me to Saturn, could be made to assume there a real concreet existence, holding in organic connexion with my own life, it must as a human existence appear under a human form; which in such a case would be as strictly a continuation of my bodily as well as spiritual being, as though it had sprung immediately from the local presence of my body itself. So the acts of the incarnate Word belong to his person as a whole.

believer is one: and to secure a real communication of the whole human life of the first over into the personality of the second, it is only necessary, that the communication should spring from the centre of Christ's life and pass over to the centre of ours.) Dieß könne nur durch den heiligen Geist bewirkt werden, nur nicht so, daß der heilige Geist dabei zwischen uns und Christo stünde, und wir nicht unmittelbar mit Christo eins würden, sondern umgekehrt so, daß der heilige Geist jenes law of life Christi selbst in uns pflanzte.

Ein dritter Mangel bei Calvin sei, daß er nicht gehörig und genau unterscheide zwischen dem „individuellen" (mikrokosmischen) und „generischen" (makrokosmischen) Leben Christi. Der Eine Eichbaum involvirt 1000 Eicheln und somit 1000 Eichbäume; der ganze Wald ist nur die Entfaltung des Lebens eines einzigen Baumes. So hatte der erste, so hat auch der zweite Adam neben seinem Individualleben noch ein Leben in denen, die aus ihm erzeugt sind — immer vorausgesetzt, daß mit dem Begriff der Zeugung Ernst gemacht, derselbe nicht als ein bildlicher gefaßt werde.

Nach dieser Kritik der calvinischen Lehrform stellt nun Dr. Nevin in Sect. 2. eigene Thesen und zwar zunächst über die unio mystica überhaupt, dann Sect. 3. über das heilige Abendmahl insbesondere auf. 1) Das Menschengeschlecht ist nicht ein Aggregat, nicht „ein Haufe lebendiger Sandkörner", sondern die Entfaltung der Bestimmtheit eines Einzellebens. Daher ist die durch den Sündenfall gekommene Verderbniß eine organische. 2) Unsere Einheit mit Adam ist eine leibliche, so gut als geistige, trotzdem daß kein einziges Stofftheilchen aus Adam's Leib in uns ist. Genug, daß das law of life Adam's in uns ist, und in unser Jedem sich reproducirt. 3) Durch Christi Menschwerdung wurde unsere Menschennatur erhöht zu einem göttlichen Leben. 4) Die Menschwerdung in einer (accidentell) sündlichen Menschheit brachte von selbst die Nothwendigkeit des Leidens für den Sündlosen mit sich. Zugerechnet wird uns dieß Leiden nicht äußerlich, mechanisch, bloß juridisch, sondern weil in Christo real die neue (deuteroadamische) Menschheit drinnen war, als er genug that, so wie der Eichwald in dem Eichbaum (vergl. mein Dogm. v. h. Abdm. 1. S. 178. und 204.). 5) Die Erlösung ist also nicht ein neues Lehrsystem, nicht ein neues Object für die Gedanken, sondern ein neues Leben. Das Christenthum ist nicht ein reformirtes Judenthum, sondern eine neue Schöpfung. Das neue Leben ist aber in das alte Leben hineingetreten. 6) Dieß neue Leben ist ein wahrhaft menschliches, nicht das Leben des ewigen Logos als ewigen, transmundanen, weltregierenden, sondern das Leben des Menschgewordenen. 7) Christi Leben bleibt nicht individuell, sondern reproducirt sich schöpferisch in denen, die durch subjectiven Glauben fähig werden, aus ihm geboren, d. h. wiedergeboren zu werden. In diese pflanzt Er sein Leben ein und pflanzt sie somit in sich (in seinen makrokosmischen Leib) ein. Zuerst werden wir an Einem Punkte, nicht unserer Gedanken, sondern unseres Seins, also an unserem Centralpunkte von Ihm ergriffen und zu neuem Leben entzündet; von da greift dann das heilige Feuer des neuen Lebens um sich, heiligt allmählich unsere Gedanken, wie unsere Natur, und tödtet allmählich den alten Menschen. (Hier acceptirt Dr. Nevin die auch von mir schon gebrauchte Vergleichung mit dem magnetisirten Eisen und bringt hiemit die Stelle Joh. 12, 32. auf geistreiche Weise in Verbindung). 8) Alsdann sind wir eins mit Christo; in unserem Lebenscentrum ist eine schöpferische und substantielle Umwandlung erfolgt. Die unio mystica ist vor-

handen. Christus ist real eins mit uns, sobald das Centrum wiedergeboren ist, und darum gehört (unabhängig von den Graden der nun beginnenden Heiligung) sogleich ein- für allemal Christi Gerechtigkeit uns. 9) Diese Einheit mit dem zweiten Adam ist weit höher und inniger, als die mit dem ersten gewesen war. Christus steht nicht in mittelbarem und fernen Zusammenhang mit dem Einzelnen, durch eine längere oder kürzere Reihe von Zwischengliedern, sondern steht jedem Einzelnen unmittelbar und gleich nahe, und ist nicht bloß Erzeuger, sondern bleibendes Haupt und Regierer. Adam konnte nicht das Centrum unseres Seins bilden, sondern das Ich eines jeden seiner Nachkommen stand neben dem Ich Adam's: Christi Leben aber bildet das innerste Centrum derer, die aus ihm geboren sind. 10) Die unio mystica ist eine unio mit Christi Menschheit. Mit dem Logos, qua ewigem Logos, können wir in keiner substantiellen Verbindung stehen; wir müßten ja alsdann Gott sein. Eine unio mystica mit dem Logos, qua ewigem, wäre eine unio hypostatica, eine Homousie. Die Menschennatur ist die ausschließliche und einzig mögliche Form der Mittheilung des Logos an uns. 11) Die unio mystica ist eine unio des ganzen Christus mit der ganzen Person des Gläubigen. 12) Diese Einheit kann aber keine dualistische sein (nicht im Sacrament vom Leibe Christi, außer demselben vom Geiste Christi ausgehen), weil das Leben selber kein dualistisch getheiltes, sondern eines ist. Leib und Seele haben Ein Leben. Die Seele ohne den Leib ist todt; daher denn die heilige Schrift keine Unsterblichkeit der Seele, sondern eine Auferstehung*) kennt. Folglich kann es nicht eine leibliche Vereinigung mit Christo als eine besondere Art der unio cum Christo geben. Eine solche unio wäre nicht mystisch, sondern magisch (vgl. mein Dogm. v. h. Abm. I. S. 92).. 13) Es gibt also keine materielle Mittheilung der Materie des Leibes Christi an uns. 14) Weder eine Ubiquität also des verklärten Individuallebens Christi, noch eine Vermischung desselben mit unseren Leibern wird erfordert. War schon Adam zugleich Individuum und zugleich „generische Person", wieviel weniger Schwierigkeit kann es haben, daß durch Christi generisches Leben in uns die Besonderheit seines Individuallebens nicht ausgeschlossen, noch beeinträchtigt wird. — Unsere Einheit mit Christo ist aber nicht bloß die der Abstammung (wie von Adam), sondern die des continuirlichen, unmittelbaren Wurzelns in ihm. So ist Christus der Kirche gegenwärtig, unbeschadet der realen Organisirtheit (also Begrenztheit) seines Individuallebens. 15) Diese unio ist näher und inniger, als sonst eine in Welt und Natur denkbare, wie über die mechanische Einheit des Nebeneinanderseins, so über die physikalische der Cohäsion, die chemische der Verbindung ꝛc. hoch hinausgehend (vgl. mein Dogm. v. h. Abdm. I. S. 92 und 230.). 16) Sie ist bewirkt durch den heil. Geist, aber nur nicht so, daß der heilige Geist in uns der „Substitut" für die Gegenwart Christi

*) Ueber diese sagt Dr. Nevin S. 171 tiefsinnig: When the resurrection body appears, it will not be as a new frame abruptly created for the occasion, and brought to the soul in the way of outward addition and supplement. It will be found to hold in strict organic continuity with the body, as it existed before death, as the action of the same law of life; which implies that this law has not been annihilated, but suspended only in the intermediate state. In this character however it must be regarded as resting in some way in the separate life, as it is called, of the soul itself; the slumbering power of the resurrection, ready at the proper time, in obedience to Christ's powerful word, to clothe itself with its former actual nature.

selber in uns wäre, sondern so, daß Christus durch seinen heiligen Geist sein eigenes Leben in uns pflanzt. (Der heilige Geist wirkt hiebei eben so wenig in der Form der transmundanen Ewigkeit, eben so sehr in der der Menschwerdung, als der Logos.) Die unio mystica ist spiritualis im Gegensatz zu physicalis, nicht im Gegensatz zu corporalis (vgl. mein Dogm. v. h. Abdm. I. S. 89 f.: „geistlich", nicht „geistig"). 17) Christi Lebenssubstanz kann von uns nur durch den Glauben ergriffen werden. Der Glaube ist der intensivste Act, dessen wir fähig sind, weil der intensivste Act der Selbstnegirung und somit Selbstüberwindung. Eben darum aber will und kann der Glaube sich Christo gegenüber gar nicht productiv und creativ, sondern nur und lediglich receptiv verhalten, nicht Christum schaffen oder holen, sondern ihn nur aufnehmen. Der Glaube ist nicht das Princip des neuen Lebens, sondern nur dessen Aufnahmsorgan. Als solcher ist er aber nöthig; sonst wäre die unio mystica eine magische. (Das Ackerland darf nicht zum Weg zusammengetreten, auch nicht Fels, es muß durch die Pflugschar aufgerissen sein, soll es den Samen aufnehmen. Darum ist's aber nicht der Act des Pflügens, der den Samen producirt; der Same kann nur entstehen als lebendige Frucht einer lebendigen Aehre.) 18) Das neue Leben hat Stadien und Abschnitte und findet seine Vollendung erst in der Auferstehung. Wie aber ein neues Leben in der Seele entzündet ist und daneben noch der alte Adam existirt, ohne daß darum zwei Seelen da wären, so ist ein neues Leben der Auferstehung im Leibe des Todes vorhanden, ohne daß es darum zwei Leiber wären.

Auf der Basis dieser Auseinandersetzung, worin die tiefsten Ahnungen und Ideen mit wahrer Kunst zu großer Klarheit gebracht sind, entwickelt nun Dr. Nevin (Sect. 3.) die Lehre vom heiligen Abendmahl selbst. Die Einsetzungsworte weisen uns hin auf den gebrochenen Leib Christi, auf sein vergossenes Blut, also auf die durch Ihn objectiv geschehene That der Sühne. Aber als das einzige Medium, wodurch wir dieser That und ihrer Frucht theilhaftig werden können, steht nach der Lehre der heiligen Schrift von vorne herein fest die Person Christi und die mystische Einheit mit ihr. Der neue Bund in Christi Blut ist nicht ein juridischer Vertrag, sondern ein realer Lebensbund; er ist die unio mystica selbst (Nevin, S. 181., vgl. mein Dogm. v. Abdm. I. S. 114 f.). Darum redet der Herr nicht in abstracto von der Frucht seines Todes, sondern in concreto von seinem Leib und Blut; nur ist eben nicht hiemit gemeint die Materie von Christi Leib und Blut, sondern jenes Leben, das in Christi individuellem (gebrochenem, nun verklärtem) Leibe als Centrum und Princip waltet und von da aus sich uns mittheilt (Nevin, S. 181.). — Christus theilt sich uns also nicht als ein Object für unser Denken oder unsere Contemplation mit, so daß wir ihn (eine Vorstellung von ihm) zu produciren suchen müßten; er theilt sich uns aber auch nicht materiell, nicht an unseren Mund mit, sondern only in a central way. Der Glaube ist die Bedingung, das Organ der Aufnahme. Wenn Christus (S. 183.) zu dem blutflüssigen Weibe sagt: „dein Glaube hat dich gesund gemacht", so wird damit nicht in Abrede gestellt, daß die heilende Kraft von Ihm ausging und vom Glauben des Weibes nur aufgenommen ward; setzen wir also den Glauben als Bedingung der Aufnahme des sich uns objectiv darbietenden Christus, so darf daraus eben so wenig gefolgert werden, wir betrachten den Glauben hiebei als das productive, und nicht vielmehr bloß als das receptive Element. Aber lebendige Re-

ceptivität ist doch noch etwas Anderes, als jene stumpfe Passivität, die bei der Con- und Transsubstantiation angenommen werden muß. —

Im vierten Capitel endlich rechtfertigt Dr. Nevin diese Sätze aus der heiligen Schrift. Obwohl wir freudig anerkennen, daß er, weit entfernt, auf einzelne dicta probantia nach altscholastischer Art sich zu beschränken, auf eine höchst geistvolle und lebendige Art hier eine ganze biblische Theologie entwickelt, so will es uns doch — ja gerade deßhalb — als nachtheilig erscheinen, daß er dieses „biblical argument" erst in einem besonderen Capitel nachbringt, anstatt seine eigenen Sätze sogleich im dritten Capitel aus der Schrift zu entwickeln und sie von vorne herein als Resultat seiner Schriftforschung hintreten zu lassen. Sollte dieß nicht auch auf seine puritanischen Gegner einen überzeugenderen Eindruck gemacht haben? Wir würden uns Cap. 4. und Cap. 3. ganz gut umgestellt denken können. Bei der Stellung, die beide Capitel nun haben, nimmt sich Vieles als ermüdende Wiederholung aus, während, wenn Cap. 3. als letzte Recapitulation der gewonnenen Resultate die letzte Stelle erhalten hätte, hier alsdann die Wiederholung, weil eben zur Recapulation gehörig, einen minder störenden Eindruck gemacht haben würde. Es dürfte diese, freilich nur die Form betreffende Bemerkung sich als um so begründeter herausstellen, da eben Cap. 4. gar nicht bloß ein biblical argument gegeben, sondern recht eigentlich die Entwickelung des ganzen dogmatischen Systems, worauf Nevin's Abendmahlslehre ruht, von Neuem und gleichsam ab ovo begonnen wird. Diese Anfänge des vierten Capitels gehören übrigens zu den leuchtendsten Partieen des ganzen Buchs. Mit einem Tiefsinn, den wir sonst in englischer Zunge zu lesen nicht gerade gewöhnt sind, mit einem Geiste, wie er uns etwa in Lange's Schriften begegnet, dabei mit einer Präcision und Klarheit der Gedanken, für welche Dr. Nevin sich in der englischen Zunge sicherlich erst eine Sprache schaffen mußte, entwickelt er die Ideen: daß der Mensch die Krone und Vollendung der Natur, Christus die der Menschheit und ihrer Geschichte; das Heidenthum eine Anstrengung der Menschheit, mit Gott eins zu werden, das Judenthum eine Offenbarung Gottes an den Menschen, nicht im Menschen; daß das Christenthum eine neue Schöpfung. Auch Aristoteles gründete ein neues, seitdem nicht untergegangenes, sondern alle seitherigen Geistesentwickelungen in seinem Mutterschooße tragendes Reich des Geistes; aber diese geistige That war das Product der vorangehenden Entwickelung; Christus war nicht Product der vorchristlichen Entwickelung, so organisch Er Sich und Sein Leben ihr auch einpflegte. — Wir würden die Grenzen einer Anzeige überschreiten, wollten wir diese reichen Entwickelungen des letzten Capitels im Detail verfolgen; wir begnügen uns, in Kürze auf die Ueberschriften der einzelnen Sectionen desselben zu verweisen: The incarnation — The new creation — The second Adam — Christianity a life — The mysitical union — John VI. — The Lord's Supper. Von diesem letzten Capitel gilt aber im höhsten Grade, was vom ganzen Buche, daß Dr. Nevin sich dabei das unschätzbare Verdienst erworben, die reifen Früchte des deutschen theologischen Geistes in die Sphäre der nordamerikanischen, d. h. hier wesentlich englisch-supernaturalistischen und puritanischen Geisteswelt verpflanzt zu haben. Mögen sie dort bald einwurzeln und den verdienten, wenn auch schweren, Sieg über ein veraltetes und unkräftiges System erfechten. Vielleicht ist Nordamerika überhaupt dazu bestimmt, Erbe und Fortentwickler unserer von schweren Wettern bedrohten deutschen Wissenschaft zu sein.

Dr. Ebrard,
Professor in Erlangen.

Kirchenchronik.

Europa.

Rom. — Der Papst ist endlich am 12ten April unter dem Schutze französischer Bayonette nach beinahe anderthalbjähriger Abwesenheit wieder in Rom eingetroffen und hat seine Residenz im Vatican bezogen.

Genf. — Das theologische Seminar der evangelischen Gesellschaft hat einen harten Schlag erlitten und ist beinahe an den Rand der Auflösung gekommen durch die Entlassuug des talentvollen und hochgeachteten Profess. Scherer in Folge seiner freieren, wie es scheint, halbrationalistischen Ansichten über die Eingebung der heil. Schrift, die wahrscheinlich durch Reaction gegen die überspannte Inspirationstheorie seines Collegen Gaussen entstanden sind. Doch können wir darüber nicht urtheilen, ehe wir eingehendere Nachrichten erhalten, als wir bisher in amerikanischen Zeitungen gefunden haben.

England. — Die anglicanische Kirche ist noch immer in großer Aufregung wegen der Gorham-Angelegenheit, die vom obersten Tribunal, dem aus Laien bestehenden Geheimen Rath (privy council) der Königin, unter Zuziehung und Beistimmung der Erzbischöfe von York und Canterbury, aber unter Protest des hochkirchlichen Bischofs von London, gegen den Bischof von Exeter, nämlich dahin entschieden wurde, daß die anglic. Kirche von ihren Dienern nicht die Lehre von der Wiedergeburt durch die Taufe (baptismal regeneration) verlange, sondern auch abweichende Ansichten über diesen Punkt dulde, mithin kein hinlänglicher Grund vorhanden gewesen sei, dem Gehrsam die Aufnahme in das Vicariat der Diöcese von Exeter, wozu ihn die Königin a. 1847 präsentirte, zu verweigern. Der Bischof von Exeter, das Haupt der hochkirchlichen Richtung, ist aber nicht der Mann zum Nachgeben und sein Klerus hat feierlich gegen die Entscheidung protestirt und weigert sich, eine weltliche Behörde als obersten Gerichtshof in kirchlichen Angelegenheiten anzuerkennen. Die hochkirchliche Partei geräth in England immer mehr in Conflict mit dem cäsareopapistischen Princip, während die low church-party, die unter dem Ministerium Russels entschieden begünstigt wird, sich gegenwärtig eng an den Staat anschließt, der auch in England die Freiheit der Kirche wesentlich beeinträchtigt und viele nöthige Reformen, besonders auch die Kirchenzucht fast unmöglich macht.

Personalien. — Prof. und Oberhofprediger Otto von Gerlach zu Berlin, der Verfasser des bekannten Bibelwerks, ist plötzlich gestorben. Die Vollendung seiner Erklärung des A. Test., wovon noch ein Band fehlt, hat Prof. Dr. Schmieder in Wittenberg übernommen. — Inspector Hoffmann von Basel ist als Director des Predigerseminars nach Heidelberg, an die Stelle des Prof. R. Rothe, jetzt in Bonn, berufen worden. — Dr. Harleß hat seine wichtige Stelle als Oberhofprediger in Dresden bereits angetreten, und die Orthodoxen erwarten die wohlthätigsten Reformen von ihm.